
٣١٨٥
توحيد

حاشية الهدهدي للغزي

ريحانة المنتهي والمبتدي على شرح الهدهدي

للعبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير

الشيخ محمد الغزي الشافعي

الاشعري الفرضي غفر الله

له ولوالديه

واحسن اليهما

واليه

امين

١٧ لا اله الا الله محمد رسول الله

تشرف بها صاحبها العبد
الفقير الحقير المتوكل
على مولاه المعيد عبده
محمد المحيي الغزي غفر
الله له ولوالديه وللمسلمين
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والعاقبة للمتقين . ولا عدوان
الا على الظالمين . والصلاة والسلام الاتمان
الاكملان . على سيدنا وسندنا محمد خاتم النبيين .
والمرسلين . وعلى اله وصحبه اجمعين وبعد
فهذه حواش لطيفة شريفة جمعتها حين قرائي شرح
العلامة ابي منصور الحمد هدى . منها ما هو من محشيه
النماوي مع بعض تصرف في عبارته . ومنها ما هو من
كتب الشيخ العلامة السنوسي . ومنها ما هو من غيرهما
وجعلتها تذكرة للقاصرين من امثالي وتبصرة
للمتاملين في اقوالي . نفع الله تعالى بها المسلمين .
وجعلها خالصة من الريا ووسيلة لنجاتنا من اهوال
يوم الدين قوله الذي شهد الخ اي دل والبا بمعنى
على لان دل انما يتعدى بعلى وفي نسخة شهدت
بتا التانيث وكان وجهها ان الفاعل الذي هو
جميع لما اضيف الى الكائنات التي هي مجازي التانيث
سرى اليه التانيث لان الاضافة مما يكسب المضاف
من المضاف اليه التانيث والتذكير والتعريف
والتنكير والافراد والتثنية والجمع والتعميم والتخصيص
ومن اراد الوقوف على افراد المكتسب الثمانية عشر
فعليه بشرحنا الابيات الحموية للعلامة السيد
احمد الحموي قوله الحمد لله اقول الكلام على الحمد لله
هنا من ست جهات الاولى من حيث تعريفه لغة
وعرفا واما ذكر الشكرين والمدحين معه بنوعيه
وذكر النسب المنطقية الاربع بين كل اثنين من

تلك

تلك الستة فاستطرادي من باب زيادة الخير وتشحيذ
الاذهان الثانية من حيث تنويعه الى محامد اربع
الثالثة من حيث جملته هل هي خبرية او انشائية
لفظا او معنى او لفظا ومعنى وهل لها محل من الاعراب
او لا محل لها وما محلها الرابعة من حيث ال فيه هل
هي للاستغراق او للجنس او للعهد الخامسة من
حيث اللام الجارة هل هي للملك او لشبه الملك
او للاختصاص او الاستحقاق السادسة من حيث
قضيته هل هي شخصية او مهملة او كلية او جزئية
الى غير ذلك اما الحمد اللفظي فهو لغة الثنا باللسان
على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم
والتبجيل سوا كان في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على
الحامد او غيره سوا كان ذلك الفعل اعتقادا
بالجنان او قولا باللسان او عملا بالاركان فان
قلت الحمد معرف بال وبالرسم فيلزم اجتماع
معرفين على معرف واحد وهو ممنوع قلنا لا منع
لانفكاك الجهة لان المعرف اللفظ والرسم
معرف المعنى واللفظ الدال عن المعنى المدلول
وهذا يقال في كل مرسوم محلى بال واتى بالجملة
اسمية لتدل على الثبوت والدوام بخلاف
الفعلية فانها تدل على التجدد والانقطاع والذي
اختاره العلامة ابن هشام ان الحمد ان كان في
مقابلة نعمة فالاولى فيه الجملة الفعلية لتدل
على التجدد لان النعم تتجدد وان كان لا في مقابلة

نعمة فالاولى فيه الجملة الاسمية لتدل على الدوام
كالصفات الثابتة الدايمة انتهى والشكر لغة
هو الحمد عرفاً وعرفاً صرف العبد جميع ما انعم الله
به عليه الى ما خلق لاجله والمدح لغة الثنا باللسان
على الجميل مطلقا على جهة التعظيم وعرفا ما يدل
على اتصاف الممدوح بنوع من الفضايل فهذه ستة
اشيا حمدان وشكران ومدحان ثلاثة لغوية
وثلاثة عرفية وبين كل اثنين منها نسبة من نسب
اربع منطقية إما التباين او التساوي او العموم
مطلقا او العموم من وجه ووجه الحصر ان المتنسبين
ان لم يتصادقا فمتباينان كالحمد اللغوي والشكر
العرفي وان تصادقا كليا فمتساويان كالحمد العرفي
والشكر اللغوي او تصادقا وانفرد احدهما بطرف
عمومه فعموم مطلق كالحمد اللغوي والمدح مطلقا
او تصادقا وانفرد كل منهما بطرف عمومه فعموم
وخصوص من وجه كالحمد اللغوي والحمد العرفي او
كالحمد اللغوي والشكر اللغوي فالحمدان مثلا
يجتمعان في الثنا باللسان في مقابلة احسان
وينفرد الحمد اللغوي في الثنا باللسان لا في
مقابلة احسان وينفرد الحمد العرفي بالثنا
لا باللسان في مقابلة احسان وحينئذ فمورد
الحمد عرفا اعم ومتعلقه اخص وهو النعمة ومورد
الحمد اللغوي اخص ومتعلقه اعم فعلم من هذا
ان بين الحمدين العموم والخصوص الوجهي وبين
موردیهما العموم المطلق وبين متعلقيهما العموم

والخصوص

والخصوص المطلق كذلك وما قلناه من النسبة
بين الحمدين وموردیهما ومتعلقيهما يقال
بين الحمد العرفي والشكر اللغوي وموردیهما
ومتعلقيهما سواء بسواء وانظر بين كل اثنين
من هذه الستة كما نظرت بين الحمدين تجد بينهما
نسبة من النسب الاربع **واعلم** ان مقابل
الحمد الذم ومقابل الشكر الكفران ومقابل
المدح الهجو ومقابل الثنا النثا **الثانية**
الحمد من حيث هو لا بالنظر لحمد السالف كلي يقال
على اربعة انواع حمد قديم لقديم ازلا وحمد قديم
لحادث فيما لا يزال وحمد حادث لقديم وحمد
حادث لحادث **الثالثة** اختلف في جملة الحمد لله
فقيل خبرية لفظا ومعنى وقيل انشائية لفظا
ومعنى وقيل بالتفصيل وهي انها خبرية لفظا
انشائية معنى لحصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان
لمدلولها وهو الاصح ويجوز ان تكون موضوعة
شرعا للانشا ولا محل لها من الاعراب لانها استينا
وهل هي كبرى او صغرى او صغرى كبرى اولا والحق
الاخير ان قدر خبرها مفردا والاول ان قدر
جملة فعلية ويجري هذا البحث في الجملة
الثانية من حيث كونها خبرية او انشائية صغرى
او كبرى ذات وجه او ذات وجهين والحق انها خبرية
صغرى ذات وجه ومحلها رفع **تنبيه**
خبر جملة الحمد لله واجب الحذف لانه متعلق الجار
والمجرور والقاعدة ان متعلق الظرف والجار والمجرور

لها محل من الاعراب
او لا محل لها

فية

متى وقع خبرا او حالا او صفة او صلة وجب حذفه ولا
جاز حذفه **الرابعة** ال في الحمد هل هي المعرفة
ام الهمزة واللام للفرق بين همزتي التعريف والاستفهام
ام اللام والهمزة للتوصل الى النطق بالساكن اقوال
ثلاثة وعلى كل فالحمد معرف وهل لام التعريف
فيه للاستغراق كما هو مذهب الجمهور ام للجنس كما
هو مذهب الزمخشري لان لام لله للاختصاص
فلا فرد منه لغيره او للعهد كالتي في قوله تعالى
اذ هما في الغار كما نقله العز بن عبد السلام
واجازه الواحدي على معنى ان الحمد الذي حمد الله
به نفسه وحمده به انبياوه واولياوه مختص
به والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره مذاهب
ثلاثة واولى الثلاثة الجنس وكما يقال للام
التعريف انها للجنس يقال انها للحقيقة
والطبيعة والماهية المطلقة اذ الاربعة
مترادفة وانما اختلفت الالفاظ باختلاف
الاصطلاحات كاصطلاح اللغويين والنحاة
والمعانيين والمناطقة والحكما ومقلديهم في ذلك
الخامسة لام الجر في الحمد لله قيل للملك وقيل
لشبهه وقيل للاختصاص والاستحقاق وانما اختصت
هذه المعاني الثلاثة بالذكر هنا دون غيرها من
معاني اللام الثلاثين المعلومة المذكورة في كتب
النحو لقوة مناسبتها بالمقام ولها باعتبار ما قبلها
وما بعدها اربعة اوجه عقلية وذلك اما ان يكون
ما بعدها يملك وما قبلها يملك اولا ولا او ما بعدها

يملك

يملك وما قبلها لا يملك كقولك المغفرة لزيد او
ما بعدها لا يملك وما قبلها يملك كقولك الباب
للدار واللجام للحمار **فالاولى** لام الملك **والثانية**
معطلة خارجا **والثالثة** لام شبه الملك
والرابعة لام الاختصاص والاستحقاق واذا
ضربت هذه الاحوال الثلاثة للام في انواع ال
الستة التي هي ال الاستغراقية في كل فرد او
الجنسية سوا اعتبر الجنس صادقا على الحمد
القديم او الحادث او العهدية سوا كان
المعهود الحمد الواجب او الممكن حصل ثمانية عشر
صورة ذكرتها مفصلة في رسالتي فاتحة عيون
الجملة باعراب البسملة والحمدلة فعليك بها
تظفر بالمراد ان كنت ممن انتقاد **السادسة**
قضية الحمد لله من اي القضايا هي والجواب
انها شخصية وكلية وجزئية وليس ذلك الا
باعتبار كون ال للجنس او للاستغراق او للعهد
لفا ونشرا واما قضية خبرها فشخصية على احد
الاقوال الثلاثة في وضع الضمير من انه وضع
كليا واستعمل جزئيا واما على انه كلي وضعا
واستعمالا فكلية وانظر ما سورها حينئذ هل
هو العموم او غيره **قوله** والصلاة قال في المغني
الصلاة في الاصل العطف لكنها بالنسبة اليه
تعالى الرحمة والى الملايكة الاستغفار والينا
الدعا والحق ان الصلاة مشترك لفظا ومعنى
[illegible] فاللفظ يستعمل في الاقوال والافعال وفي الدعا
[illegible]

وفي العطف نظرا العطف يراد به الرحمة والاستغفار
والتضرع فيختلف باختلاف المسند اليه قالت
الحلبي والمقصود بالصلاة على النبي التقرب الى الله
تعالى بامتثال امره وقضا حق النبي علينا وتبعه
ابن عبد السلام فقال ليست صلاتنا على النبي
صلى الله عليه وسلم شفاعة له فان مثلنا لا
يشفع لمثله لكن الله امرنا بمكافات من احسن
الينا فان عجزنا عنه كافيناه بالدعا فارشدنا
الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا الى الصلاة
عليه انتهى فتح الباري **قوله** والسلام السلام
اسم من التسليم وقيل مصدر ثلاثي او مزيد
والاول اصح والمعنى جعله الله سالما من المكروه
وانما لم يكتف بالصلاة رعاية لظاهر قوله صلوا
عليه وسلموا تسليما ولكراهة افراد احدهما
عن الاخر **قوله** على رسول الله قال بعض المحققين
كلمة على في مثل هذا المقام مجردة عن المضرة كما في
قوله تعالى فتوكل على الله **قوله** بالمنن جمع منة
وهي العطية والشي المعطى **قوله** اعلم هو لفظ
يوتى به لشدة الاعتنا بما بعده خصوصا معرفة الله
وقال اعلم ولم يقل اعلموا اشارة الى انه فرض عين على
كل مكلف لا فرض كفاية على المجموع بحيث اذا فعله
البعض سقط عن الباقين قال العلامة المناوى
فان قلت فما حكمة اختيارها على اقرأ واسمع
وادروا فهم واعرف مع ان كلا منها يدل على الاهتمام
فالجواب عن الاول ان الامر بالقراة يقتضي
تحصيل

٥

تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني
والمقصود الثاني لا الاول **وعن** الثاني ان الامر
بالسماع يقتضي الانصات للالفاظ والاصغا اليها
والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود
الثاني لا الاول **وعن** الثالث ان الامر بالدراية
يقتضي تحصيل المعاني على التاني والمهلة لان
الدراية هي العلم الحاصل بعد التفكر والتخيل
فلا يليق بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف
الامر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير
مهلة **وعن** الرابع ان الامر بالفهم يستدعي كلاما
سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا
فالالايق استعمال اعلم لان الكلام ليس سابقا
وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل
الجزئيات والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات
والمطلوب في هذا العلم البراهين والمسايل الكليا
فناسب استعمال اعلم قلت وفيه نظر اذ لا يتاتى
ذلك الا على القول بتغايرهما اما على القول بترادفهما
فلا ينهض الجواب واما العلم القديم فمباين لهما
حقيقة وتعلقا ومتعلقا اذ يتعلق بالكليات
والجزئيات على المعتمد عند اهل السنة ويتعلق
بالواجب والجايز والمستحيل الذاتي والعرضي
قوله ان الحكم الخ الحكم له مدلولان لغوي
وعرفي فمدلوله اللغوي المنع قال في الصحاح حكمت
الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد وعرفا انواع
ثلاثة عقلي وعادي وشرعي وسياتي بيان حقيقة

بلغ

كل منهما فالعقلي نوعان اثبات امر لامر او نفي امر عن
امر اذ كل من الاثبات والنفي مدلول للحكم العقلي
وحينئذ فالتعريفان لمدلولي لفظ الحكم العقلي
فهو مشترك والعقلي المنسوب للعقل اما لغة او
عرفا فالعقل لغة الشد والمنع قال في
الصحاح عقلت البعير اعقله عقلا اذا ثنيت وظيفه
مع ذراعيه فشددتهما جميعا في وسط الذراع
وسمي المنع عقلا لان الانسان لا يمنعه من الفواحش
الا عقله وعرفا تصميم القلب على ادراك تصوري
او تصديقي وقد قسم بعضهم العقل الى اربعة اقسام
هيولي وغريزي وملكي وفعال فالهيولي نسبة
الى هيولة وهي الطينة التي خلق منها ادم عليه
السلام وهو عقل الصبيان والغريزي هو الانطباع
على الشيء والانعكاف عليه والملكي هو ملكة
يقتدر بها على العلم دون التعبير بما في المراد
والفعال هو ذلك مع التعبير بما في المراد **قوله**
ينحصر في ثلاثة اقسام الخ اقول وجه الحصر كما
قيل ان الحكم لا يخلو اما ان يقبل الثبوت فقط او النفي
فقط او هما معا الاول الواجب والثاني المستحيل
والثالث الجائز انتهى فيتجه وعندي في هذا
الوجه بحث وهو ان الحكم هو الثبوت والنفي والثبوت
والنفي لا يقبل الثبوت والنفي اذ لا معنى لقبول الشيء
لنفسه والمخلص من هذا اعتبار المجاز في الكلام
ثم المجاز اما ان يكون من مجاز الحذف والمحذوف
متعلق الحكم الذي هو النسبة الاسنادية او من

ايراد وجه الحصر

المجاز المرسل فيكون من باب اطلاق الحكم على المحكوم
به وهو الجزء ومفهوم المحمول والاصح عندي في وجه
الحصر ان يقال الحكم الذي هو الثبوت والنفي
يقتضي مثبتا ومنفيا والمثبت والمنفي ليس الا
النسبة الاسنادية فهي متعلق الحكم ومورده
والمنحصر انما هو ذلك المتعلق الذي هو النسبة
الاسنادية لا الحكم الذي هو الثبوت والنفي
وحينئذ انحصرت النسبة في الثلاثة وقيل
عليها واجبة ومستحيلة وجائزة لان كيفيتها اما
الوجوب او الامتناع او الجواز اذ ليس لها الا هذه
الكيفيات الثلاث فلهذا انحصرت فيها واما
اطلاق الحكم وارادة المحكوم به فهو ظاهر جلي لا
يخفى على العقلاء من اهل هذا الفن والحاصل
ان المحصور في الوجوب والاستحالة والجواز
اما متعلق الحكم واما الحكم بمعنى المحكوم به واما
الحكم باقيا على حقيقته من الثبوت والنفي تبعا
لمحله الذي هو المثبت والمنفي لا استقلالا
ويكون حصره اذ ذاك من باب حصر اللازم تبعا
لحصر ملزومه اذ لا يوجد ملزوم بدون لازمه
فهذا ما ظهر لنا في تحقيق هذا المحل المضيق
وخطابنا انما هو للعقلاء وما يعقلها الا العالمون
قوله الوجوب والاستحالة والجواز الخ هذه
الثلاثة مصادر للواجب والجائز والمستحيل
وكل منها اسم فاعل فرع عن المصدر ومعرفة
الفرع تستلزم معرفة الاصل وزيادة وحقيقة

الوجوب كون الشي لا يتصور العقل عدمه والاستحالة
كون الشي لا يتصور العقل وجوده والجواز كون
الشي يتصور العقل وجوده وعدمه وانما عدل
عن تعريف هذه الثلاثة المذكورة في الاصل
لتعريف فروعها اعني الواجب والجايز والمستحيل
لانها مشتقة عنها واخص منها وتعريف الاخص
ومعرفته يستلزم تعريف الاعم ومعرفته وسياتي
مزيد بيان عند قوله ثم عرف كل واحد بما اشتق منه
قوله فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه
الواجب معرف وما لا يتصور الخ معرف وتعريف قول
شارح فما كالجنس في الحد بمعنى شي وهو صادق بما
يتصور في العقل وجوده وما لا وقوله لا يتصور
في العقل عدمه اخرج ما يتصور في العقل عدمه فقط
او هما كالمستحيل والجايز ونوقش هذا التعريف بكونه
ليس بجامع لخروج ما يتصور عدمه من الواجبات
كالسلوب الواجبة اذ هي معدومة لا وجود لها في
الخارج واذا كان غير جامع فسد عكسه اذ لا يلزم من
عدم الواجب ثبوت الواجب بدونه **واجيب**
بان المراد بالعدم النفي بنا على القول بعدم ترادفهما
بل الثبوت اعم واما على القول بترادفهما فلا اشكال
ولا شك ان السلوب الواجبة لا يتصور في العقل
نفيها بل هي ثابتة او يجاب بان قوله لا يتصور في
العقل عدمه الذهني والخارجي وصفة السلوب موجودة
في الذهن لا معدومة كذا قاله شارح **قوله** والجايز
ما يصح في العقل وجوده وعدمه انما عبر بالصحة في

الجايز

الجايز دون التصور لوجهين احدهما ان الصحة اعم
من التصور لكونها تقع على الواقع وعلى غير الواقع
كايمان ابي بكر ولهب فانك تقول ايمان ابي بكر يصح
ويتصور في العقل وجوده وايمان ابي لهب يصح ولا يتصور
في العقل وجوده **وثانيهما** ليدخل نحو تعذيب المطيع
واثابة العاصي فان الحكم في ذلك للعقل وليس في
الشرع الا محض الاختيار انتهى من الشيخ محمد الجامعي
تلميذ المصنف ملخصا **فان قلت** لم قال في الاولين
ما لا يتصور ولم يقل ما لا يصدق العقل بعدمه او
بوجوده وما الفرق بين التصور والتصديق **قلت**
انما قال ما لا يتصور دون ما لا يصدق ضرورة تقدم التصور على التصديق
وجودا لان الحكم على الشي فرع عن تصوره فالتصور اصل والتصديق فرع والاصل
مقدم على الفرع وخص بالذكر دون غيره لانه يحمل على الشعور حالة تعلقه
والفرق بين التصور والتصديق ان ادراك كل من
الطرفين من غير حكم عليه بعدم او وجود او حدوث
او غير ذلك تصور وادراك الحكم على كل من الطرفين
بعدم او حدوث مثلا تصديق كقولنا العالم متغير
وكل متغير حادث فينتج العالم حادث فادراك المفرد
من كل من هاتين المقدمتين او النتيجة تصور
وادراك وقوع النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب
والسلب تصديق **قوله** لا ينبغي سببا اي لا يطلب
ان يكون سببا **قوله** فالحكم الشرعي هو خطاب الله
تعالى الخ هو من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول
محذوف فخطاب كالجنس في الحد شامل لكل خطاب
وباضافته الى الله تعالى يخرج خطاب غيره كالملوك

والاباء والامهات والمشايخ وانما سمي خطاب الرسل
بالتكليف حكماً شرعياً لانهم مبلغون عن الله وهم معصومون
في تبليغهم واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا
لله خلافا للمعتزلة القايلين بتحكيم العقل والمراد
بالخطاب هنا المخاطب به من اطلاق المصدر وارادة
اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق اذ الخطاب لغة
توجيه الكلام نحو الغير للافهام وعرفا الكلام الذي
يقصد به من هو اهل للفهم فخطابه تعالى كلامه
النفسي القديم الازلي المسمى بذلك ازلا على الاصح
والمتعلق بافعال المكلفين مخرج لخطاب الله تعالى
المتعلق بغير فعل المكلف كالمتعلق بذاته وصفاته
وافعاله وذوات المكلفين والجمادات والاعراض
اللواتي ليست افعالا وخرج بالاقتضا المتعلق بفعل
المكلف لا بالاقتضا والتخيير والاخصر من هذا
التعريف ان يقال الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق
بفعل المكلف بالاقتضا او التخيير فالخطاب توجيه
الكلام نحو الغير للافهام والمراد به هنا كلامه
النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا على الاصح
وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا
حكم الا لله والمكلف البالغ العاقل ويتعلق الكلام
بفعله تعلقا معنويا صلوحيا قبل وجوده اوبعده
قبل البعثة وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة
اذ لا حكم قبلها وخرج بفعل المكلف خطاب الله تعالى
المتعلق بذاته وصفاته وافعاله وذوات المكلفين
والجمادات وبفعل المكلف بالاقتضا المتعلق به لا

بالاقتضا

بالاقتضا والتخيير ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ
العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب
في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب
صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في
حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله
وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها
ليس لانه مامور بهما كما في البالغ بل ليعتادها فلا
يتركها بعد بلوغه ومما يذكره المصنفون من الفقها
والمتفقهين من ان الاحكام الشرعية هي الواجب
والمندوب والمحرم والمكروه والمباح ففيه تجوز
لان هذه متعلقاتها لا نفسها اذ الايجاب هو الحكم
والوجوب اثره والواجب متعلقه وكذا البقية
فالحكم الذي هو خطاب الله اذا نسب الى الحاكم سمي
ايجابا او تحريما او الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي
وجوبا او واجبا او حرمة او حراما فالايجاب والوجوب
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ويأتي مثل
ذلك في الندب والكراهة والاباحة والمندوب
والمكروه والمباح انتهى من شرح الزبد للرملي مع
بعض تصرف **تنبيه** اختلف هل من شرط
تسمية الكلام خطابا وجود المخاطب ام لا قيل نعم
وقيل لا وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله تعالى
هل يسمى في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا
والاصح انه لا يشترط وجود المخاطب في تسمية الكلام
خطابا **قوله** او الوضع لهما معطوف على الاباحة
اي تعلق الخطاب بالافعال اما بان يطلبها طلبا او بان

يجيمها او بان يضع سببا وشبهة لها وتخصيص هذا
النوع من الاحكام باسم الوضع محض اصطلاح والا
فالاحكام كلها اعني المتعلقات بالافعال التنجيزية
بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء
منها انظر شرح المقدمات **قوله** والحكم العادي
اثبات الربط بين امر وامر الخ لفظ الحكم مقيد
بالعادي وهو المنسوب للعادة فكانه قال
الحكم المنسوب للعادة هو اثبات الربط والاقتران
بين امر وامر وانما لم يقل بين امرين اشارة الى
المغايرة المستفادة من العطف وان الامر
الاول غير الامر الثاني فان شرط التثنية ان
يكون الامران متوافقين في اللفظ والمعنى
فهي على النقيض من العطف **قوله** والحكم العقلي
هو اثبات امر او نفيه الخ فيه حذف الجار مع مجروره
والتقدير اثبات امر لامر او نفي امر عن امر فيكون
الحكم العقلي من المشترك اللفظي بين الاثبات
والنفي فلا يدل عليهما معا لتضادهما فالاثبات
في قولنا الواحد نصف الاثنين حكم عقلي والنفي
في قولنا الثلاثة ليست نصفا للاربعة حكم
عقلي ايضا فاثبات امر لامر او نفي امر عن امره
كالجنس في الحد ومن غير توقف على تكرر فصل
مخرج للحكم العادي كقولنا شراب السكنجبين
يسكن الصفرا فان هذا الحكم لم يثبت الا
بواسطة التكرر والتجربة عمن عرف انه ليس
باتفاق **فان قلت** نحن نثبت هذا الحكم

للسكنجبين

للسكنجبين تقليدا للاطبا وان تكرر عندنا
ولا جربناه **قلت** انما اثبتنا له هذا الحكم
بواسطة التجربة التي صدقنا فيها الاطبا وليس
من شرط التكرر والتجربة في الحكم العادي ان
يكون من كل واحد بل هو المستند لثبوت الحكم
العادي وان حصل من البعض الموثوق بتجربته
وقوله ولا وضع واضع فصل ثان مخرج للحكم
الشرعي انظر شرح المقدمات في هذا المقام
تظفر بالمرام **قوله** ومعنى انحصاره في الثلاثة
اقسام الضمير المجرور بالاضافة عائد على العقلي
والاقسام هي الواجب والمستحيل والجائز
المذكورة في المتن **قوله** ثم عرف كل واحد من
الاقسام الثلاثة بما اشتق منه المراد بالاقسام
الثلاثة هنا الوجوب والاستحالة والجواز
المذكورة في الاصل والبا داخلة على مقدر اي
بواسطة تعريف ما اشتق منه بدليل تعليله
بان المشتق اخص من المشتق منه ومعرفة الاخص
تستلزم معرفة الاعم لان الاعم جزء الاخص
مثلا المشتق الذي هو الواجب اخص من المشتق
منه الذي هو الوجوب لان الواجب اسم فاعل
دال على ذات وحدث هو معنى لفظ الوجوب
والوجوب مصدر دال على ذلك الحدث فقط
دون الذات ففي المشتق ما في المشتق منه وزيادة
فصار المشتق منه جزء المشتق والمشتق اخص
من المشتق منه **قلت** ولعل مراده ان

تعريف الواجب مثلا يستلزم تعريف الوجوب
فاذا عرف ان الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه
عرف ان الوجوب شيئية عدم تصور النفي
عقلا وهكذا في اخويه وانما عدل عن تعريف الوجوب
الى تعريف الواجب لعسر فهم تعريف الوجوب ودقة
مدركه وعندي بحث في قولهم في المشتق ما في
المشتق منه وزيادة ان ارادوا اللفظين فلا
زيادة لاحدهما على الاخر مادة اذ المادة واحدة
وان ارادوا المعنيين فلا اشتقاق بينهما لان
الاشتقاق من عوارض الالفاظ لا المعاني فافهم
قوله وذلك اما ضرورة الخ قال السنوسي في
شرح صغرى الصغرى ومعنى الضرورة الجاء المولى
سبحانه النفس لان تجزم بامر جزما مطابقا بلا
تامل بحيث لو حاولت ان تدفع عن نفسها ذلك
الجزم بتشكيك او نحوه لم تقدر ومثاله جزمنا
بوجود انفسنا وبان الواحد مثلا نصف الاثنين
ونحو ذلك مما هو كثير انتهى بحروفه قوله كالتحيز
للجرم قال م في الزيادات اي يجب للجرم ما دام الجرم
فهو واجب مقيد بدوام الجرم لا مطلق وهو الثابت
ابدا للذات الله مولانا جل وعز وصفاته انتهى
نماوي واعلم ان حقيقة كل من المتحيز والتحيز
والحيز والمكان مغايرة لحقيقة الاخر فالمتحيز
هو الجرم والتحيز اخذ الجرم قدر ذاته من الفراغ
والحيز هو الفراغ الموهوم والمكان هو استقرار
جسم على جسم وعلى هذا فالحيز والمكان متباينان

لا مترادفان قال بعض المحققين وقد اختلف
في المكان على ثلاثة مذاهب مذهب الاشراقيين
الاخذين عن بطليموس بالاشراق الرياضي ومذهب
المشائين الاخذين عن ارسطو بالمشي ومذهب
المتكلمين مطلقا فعلى المذهب الاول المكان هو
البعد المجرد عن المادة وعلى المذهب الثاني
المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وعلى المذهب الثالث
اعني مذهب المتكلمين مطلقا هو استقرار جسم
على جسم وعليه فهو نسبة من النسب واضافة
من الاضافات وبحث فيه بان قيل المكان نسبة
والنسبة امر اعتباري والامر الاعتباري لا وجود
له في الخارج فالمكان لا وجود له في الخارج واورد
على تعريف المكان بالاستقرار ايضا انه يستلزم
عدم ثبوت النهاية للجسم وذلك اللازم محال
وملزوم المحال محال فالتعريف محال واورد على
التعريف ايضا انه يستلزم ان لا مكان للجوهر
الفرد وانما له الحيز الذي هو الفراغ الموهوم اعني
الفارغ الخالي بنا على تغاير المكان للحيز لا على ترادفهما
قوله كتعري الجرم الخ اي مع وجوده فهو مستحيل
مقيد بوجود الجرم لا مطلق كجرمية الاله او
شريكه انتهى نماوي قوله كتعذيب المطيع
الخ انما جوز العقل تعذيب المطيع وضده لان
كلا منهما مملوك له يتصرف فيه كيف يشا لكنه
لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذ

العاصي قال اصحابنا وليست المعصية علة للعقاب
ولا الطاعة علة للثواب وانما هما امارتان عليهما
او على الامتثال والمخالفة وهما سببان للثواب والعقاب
شرعا لا عقلا ولا عادة والاثابة ايصال النفع الى
المكلف على طريق الجزا والتعذيب ايصال الضرر
والالام الى المكلف على طريق الجزا ولعل الثواب
والعقاب يراد فانهما او هما اثرهما انتهى ملخصا
من شرح الزبد للرملي الكبير **قوله** والجايز الخ
اقول اعلم انه قد بان لك واتضح بتقسيم الجايز
الى ضروري ونظري كما انقسم القسمان اللذان
قبله الى ذلك تفرع الاقسام الثلاثة الى ستة
اقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في اثنين اذ
كل قسم منها فيه قسمان واعلم ان الحركة والسكون
للجرم يصلح ان يمثل بهما لاقسام الحكم العقلي
الثلاثة التي هي اصول الستة فالواجب للجرم ثبوت
احدهما لا بعينه والمستحيل عليه نفيهما معا عنه
والجايز له ثبوت احدهما بالخصوص انتهى شرح
المصنف ملخصا **قوله** لان المكلف مطلوب
بمعرفة ما يجب الخ انما قال بمعرفة ولم يقل بالجزم
بما يجب لان المعرفة اخص والجزم اعم ووجود
الاخص يستلزم وجود الاعم فكل معرفة جزم
وليس كل جزم معرفة فبعض افراد الجزم معرفة
كجزم المومن الغير المقلد وهو العارف بالله
ورسله بالادلة والبراهين وبعض افراد الجزم
ليس بمعرفة كجزم المقلد **قوله** ان معرفة هذه

الاقسام

وحاصله ان الطاعة والمعصية امارتان على الامتثال والمخالفة وهما سببان للثواب والعقاب وربما ... النفع والضر على طريقة الجزاء صح

بلغ مقابلة على خط مولفه

الثاني من حاشية الهدهدي للتمري

الاقسام الثلاثة هي نفس العقل الخ اقول هذه
طريقة للمتكلمين في تعريف العقل بمعرفة ما يجب
ويجوز ويستحيل في حق الله ورسله ومنهم امام الحرمين
وجماعة وقيل معرفة هذه الثلاثة هي الايمان
وقيل الايمان حديث النفس التابع لهذه المعرفة
ومذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان فهو اسم لمجموع هذه الثلاثة ويزيد
وينقص وقيل يطلق على التصديق بالقلب وعلى
النطق باللسان وعلى العمل بالجوارح كالصلاة
وغيرها ويزيد بزيادة هذه وينقص بنقصها
وانكر كثير من المتكلمين زيادته ونقصه حتى
قالوا قبوله الزيادة والنقص شك وكفر وقال
المحققون من المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا
ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة
ثمراته ونقصانها وهي الاعمال وفي هذا جمع بين
ظواهر النصوص الواردة بالزيادة مع اقاويل
السلف وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه
المتكلمون وهذا الذي قاله هولاء وان كان ظاهرا
حسنا فالاظهر المختار خلافه وهو ان نفس التصديق
يزيد وينقص بكثرة النظر وتظاهر الادلة
وانشراح الصدر واستنارة القلب ولهذا يكون
ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث
لا تعتريهم الشبه ولا يتزلزل ايمانهم بعارض
بل لا تزال قلوبهم منشرحة مستنيرة وان

اختلفت عليهما الاحوال واما غيرهم من المؤلفة قلوبهم
ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما
لا يمكن انكاره ولا يتشكك عاقل في ان نفس
تصديق ابي بكر الصديق لا يساويه تصديق
احاد الناس فهذا الذي اخترناه هو الصحيح
الموافق لظواهر النصوص القطعية واما
اطلاق اسم الايمان على الاعمال فمتفق عليه
عند اهل الحق ودلايله في الكتاب والسنة
قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اجمعوا
على ان المراد صلاتكم انتهى نووي على البخاري
باختصار قوله ويجب على كل مكلف شرعا ان
يعرف الخ انما قال ان يعرف دون ان يجزم
لان المعرفة اخص من الجزم وتقدم الكلام
عليه قوله في حق في بمعنى اللام وحق بمعنى الذات
اي لذات مولانا قوله جل وعز انما قدم جل
على عز لان جل من باب التخلية بالخا المعجمة
بمعنى التنزيه وعز من باب التحلية بالحا المهملة
بمعنى الاتصاف بصفات الكمال والاولى مقدمة
على الثانية قالوا ونظير ذلك في البيت يخلى مما
فيه من الادناس ثم يحلى بالفرش الفاخرة وغيرها
فالتخلية سابقة على التحلية قوله كجزم النصارى
بالتثليث الخ فيكا انما جزم النصارى بالتثليث
لان الحامل لهم على ذلك انهم لما راوا توقف
الفعل في الشاهد كانبات الزرع ووجود الثمار
ونحوهما على تعدد المؤثر قالوا تعالى الله عن قولهم

الاله

الاله مركب من ثلاثة اقانيم وهي اقنوم الوجود
واقنوم العلم واقنوم الحياة وحكموا عليها بانها
الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان
مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة
وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال لا
وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد الا في
الاذهان وذلك غير معقول لعاقل ثم زعموا ايضا
ان اقنوم العلم منها ويسمى الكلمة اتحد بناسوت
عيسى اي جسده فكان الها بسبب ذلك واختلفوا
في معنى اتحاد الكلمة فمنهم من فسره بقيام الكلمة
به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا توجب مفارقته
لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم
الثلاثة وهم يقولون اتحد اللاهوت بناسوت
عيسى من غير ان يفارق ذات الجوهر ومن المعلوم
ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم
من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط
الخمر والما ونحوها من المايعات وكيف يعقل الاختلاط
الحسي الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي
معنى من المعاني بل هو حال عندهم وخاصة للذات
الازلية انتهى من شرح المقدمات قوله والمجوس
بالهين انما جزم المجوس بالهين لان الحامل لهم على
الشرك الذي انتحلوه اعتقادهم ان فعل الخير
يجب ان يكون له باعث يباين الباعث على فعل
الشر واذا تباينا لم يمكن ان يجتمعا في ذات واحدة
فوجب التعدد في ذات الاله فلزم اثبات الالهين

مستقلين احدهما يستقل بفعل الخير ويسمى هرمزا
والاخر بفعل الشر ويسمى ازدان وايضا ففاعل الخير
يسمى خيرا وفاعل الشر يسمى شرا والوصفان متباينان
لا يمكن اجتماعهما فى موصوف واحد فوجب ان يكون
موصوفهما اثنين ويلزمهم على مقتضى هذا النظر
الفاسد الذى نظروه اثبات اله ثالث لفعل
من الممكنات ما ليس بخير ولا شر وان نفوا هذا
القسم من الممكنات وحصروها فى قسمين وهما الخير
والشر فهم متباهتون وجاحدون لما قطع بوجوده
وايضا فيلزمهم فى الشاهد ان الفاعل من المخلوقات
الخير لا يمكنه ان يكون فاعلا للشر وفاعل الشر
لا يمكن ان يكون فاعلا للخير والمشاهدة تقتضى
بطلان ذلك انتهى من شرح المقدمات **قوله**
بوجوب المعرفة الخ هذه المعرفة الواجبة بالدليل
الجملى المتعلقة بالثلاثة فى حق الله وحق رسله
قيل هى نفس الايمان الذى كلفنا به وهو مذهب
الشيخ ابى الحسن الاشعرى صاحب العقايد التوحيدية
المنسوب الى الامام ابى موسى الاشعرى الصحابى
وقيل معرفة هذه الثلاثة فى حق من ذكر ليست
هى نفس الايمان وانما تستلزم الايمان فيكون
الايمان حديث النفس التابع لتلك المعرفة
وهو مذهب القاضى وصححه بعض الايمة قلت
ويعارض مذهب الاشعرى ما نقله الشارح عن
امام الحرمين من القول بان المعرفة لهذه الثلاثة
هى نفس العقل اذ يلزم عليهما ان يكون الايمان

هو

١٢

هو العقل والعقل هو الايمان مع ان العقل شرط
فى وجوب الايمان والشرط غير المشروط اللهم الا
ان يكون اطلق عليها عقلا مسامحة لانها لما كانت
ملازمة للعقل لا تنفك عنها ولا تنفك عنه جعلت
هى هو وسميت باسمه وذلك على حد قولهم زيد عدل
حيث بولغ فى زيد وجعل نفس العدل لملازمته
له وعدم خروجه عنه بل لا يكون طرفة عين الا
منغمسا فى العدل وادعى انه هو واطلق عليه لفظ
عدل وقيل عدل بمعنى عادل من اطلاق المصدر
وارادة اسم الفاعل وقيل عدل اى ذو عدل فهو من
هو من مجاز الحذف وهذا ان لا بلا يمان المراد هنا
قوله وحل شبهه الشبهة تعالى على نوعين عقلية
وشرعية فالعقلية ما اشبه ان تكون معتقدة
او غير معتقدة والشرعية ما اشبه ان تكون ه
حلالا او حراما انتهى عما وى مع نوع تصرف **قوله**
ويعجز عن كيفية الخ يقال عجز يعجز كضرب يضرب
وعجز يعجز كعلم يعلم والاول الافصح وبه جاء
القران كقوله اعجزت ان اكون مثل الاية **قوله**
او عود ذلك النحو كالتغير من حالة الى اخرى كالوجود
اذ الوجود د ليل عليه تعالى وهو اعم من الحدوث
ويلزم ذلك ان الموجود اعم من الحادث فكل
حادث موجود وليس كل موجود حادثا لان الله
تعالى موجود وليس بحادث **قوله** وتنزه عما
لا يليق به يصح ان تكون ما موصولة بمعنى الذى
او نكرة موصوفة بمعنى شى لا يليق به والمعنى تنزه

عن وصف لا يليق به تعالى **قوله** بصفة الجلال
فسر بعضهم صفات الجلال بالصفات السلبية
وسماها بها قال ووجه التسمية ان يقال جل عن
كذا **قلت** وعلى ذلك فمدلول الجلال والسلوب
واحد وهو عدم كذا وقال بعضهم معنى الجلال كما
دل عليه كلام القشيري استحقاق اوصاف العلو
وهي الصفات الثبوتية والسلبية والذي يظهر
ان هذا اعم من الذي قبله لان استحقاق عدم
كذا فرد من افراد استحقاق صفة الكمال **فان قلت**
الذي قبله انما هو عدم مقيد لا استحقاقه ونظرك
انما هو بين الاستحقاقين **قلت** نعم لان المعنى
عليه اذ لا معنى لوصفه بعدم كذا وانما يوصف به
باستحقاق عدم كذا فصح كون النظر بين الاستحقاقين
فافهمه **قوله** فيما الفا للتفريع ومن للتبعيض وما
موصولا اسمي او نكرة موصوفة بجملة يجب والجار
والمجرور خبر مقدم وعشرون مبتدا مؤخر ولا يصح
ان يكون فاعلا بيجب لما يلزم عليه من خلو جملة
الصلة من الرابط الذي هو الضمير المستتر في يجب
المرفوع به على الفاعلية ولما يلزم عليه من كون الفعل
الواحد له مرفوعان على الفاعلية مستتر وظاهر
فان قلت كيف يكون الضمير المستتر في يجب
رابطا وفاعلا **قلت** يحمل عليه كل منهما باعتبارين
مختلفين فمن حيث كونه راجعا الى الموصول والموصوف
يسمى رابطا لكونه ربط جملة الصلة والصفة
بالموصول والموصوف ومن حيث كونه مسندا

اليه الفعل يسمى فاعلا فافهمه **قوله** وهي اي
العشرون الوجود وما عطف عليه الخ ثم من
هذه العشرين صفة واحدة تسمى نفسية ومنها
خمس صفات تسمى سلبية ومنها سبع صفات تسمى
صفات المعاني ومنها سبع صفات تسمى صفات معنوية
وزيد على هذه العشرين الصفة الجامعة وهي الالوهية
فانها تجمع جميع ما يجب لمولانا من هذه العشرين
وغيرها وكذلك العظمة والكبريا والعزة والجلال
اذ كل جامع لما يجب له تعالى وعلا لانك لو قلت
تعاظم مولانا بكذا وتكبر بكذا لدخل فيه جميع
الكمالات الواجبة له تعالى ولو قلت تعاظم
مولانا عن كذا او تكبر عن كذا او جل عن كذا لدخل
فيه جميع المستحيلات عليه تعالى وقال بعضهم
الصفة الجامعة عبارة عن جميع معاني الذات
العلية وان شئت قلت هي عبارة عن كل صفة
تدل على معنى يندرج فيه جميع اقسام الصفات
وزيدت ايضا صفات الافعال كخلقه ورزقه
واحيايه وامانته وتحريكه وتسكينه وهي عبارة
عن التعلق التنجيزي للقدرة والارادة بالممكنات
وان شئت قلت عبارة عن صدور الممكنات عن
الارادة والقدرة وهي على قسمين وجودية وسلبية
فالوجودية كالخلق والرزق والسلبية كعفوه
وحلمه عمن يشا من اهل المعاصي فانهما عبارة
عن سلب العقوبة عمن يستحقها **فان قلت**
تقسيم صفة الفعل الى وجودية وسلبية مناف

تنبيه على الصفات الجامعة التي هي الالوهية والعظمة والكبريا والعزة والجلال

حقيقتهما اذ هي التعلق او القدور وكل وجودي
ولا يصح تقسيم الوجودي الى وجودي وعدمي لانه
يلزم عليه تقسيم الشي الى نفسه والى غيره اي
الى وجودي والى عدمي وذلك لا يعقل **قلت**
الكلام على حذف مضاف تقديره واثرها على قسمين
والمراد بالاثر هنا احد طرفي التعلق الذي هو الممكن
لان صفة الفعل نفس تعلق القدرة والارادة
بالممكن والصفة المتعلقة والممكن هما الطرفان
والاثر هو الممكن الذي هو احدهما وهو يكون وجوديا
وعدميا **ثم** هذه الصفات العشرون تنقسم
الى ثلاثة اقسام **الاول** ما يقال فيه هي هو
وهي صفة الوجود والقدم والبقا بنا على انهما
صفتان نفسيتان **الثاني** ما يقال فيه هي غيره
وهي السلبية وصفة الفعل كالخالق والرازق
والمحيي والمميت **الثالث** ما لا يقال فيه هي
هو ولا هي غيره وهي صفات المعاني والمعنوية
لان الغير ما جرت فيه العادة ان يفارق والصفة
القديمة لا تفارق اي لا يجوز فراقها له لان
الغيرين ما صح وجود احدهما دون الاخر انظر
الجامع هنا **قوله** الوجود الخ انما بدا المصنف
بالوجود لكونه اصلا لما بعده منها اذ الحكم بوجوب
الواجبات له واستحالة المستحيلات عليه وجواز
الجايز في حقه تعالى فرع وجوده تعالى وتقديمه
على بقية الصفات شبيه بتقديم التصور على
التصديق والقياس على النتيجة **قوله** ما نصب

لنا

لنا عليه دليلا اي عقليا كان او سمعيا ولذا قال
بعضهم صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن
معرفته بمحض دلايل العقول ومنها ما لا يمكن
معرفته الا بالدلايل السمعية قاله ابن عادل
في اواخر تفسير سورة شورى **قوله** وهي الحالة
الواجبة الخ اقول الحال المقيد جنس شامل لكل
حال كالنفسية والمعنوية والتعلقات بنا على
ان التعلق صفة نفسية للمتعلق ويخرج لما ليس
بحال كالمعاني والسلبية والافعال والجامعة وغير
معللة فصل يخرج للحال اللانفسية كالمعنوية
والتعلقات وبعض الجامعة من الاحوال التي لم
نكلف بمعرفتها على التفصيل وانما كلفنا الله
بمعرفتها على سبيل الاجمال **قوله** واختلف
في الوجود هل هو نفس الموجود الخ اقول يتفرع
على الخلاف في كون الوجود نفس الموجود او زايدا
كونه ذاتا او صفة قلت وعلى ان الوجود عين
ينافي الاختلاف في انه هل يجب على المكلف ان
يعتقد ان الوجود عين الذات او لا يجب وكذلك
على انه غير هل يجب اعتقاد الغيرية او لا لكن قال
في جمع الجوامع هذا من المعلوم الذي ينفع علمه
ولا يضر جهله وقال بعضهم الراجح ان الوجود
عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن سوا كان
قديما او حادثا **قوله** وقد تسامح الشيخ مراده
بالتسامح المجاز وعلاقته ما اشار اليه من التوجيه
قوله والقدم والبقا هما معطوفان على الوجود

من عطف الخاص على العام لان الوجود ينافي
العدم السابق والعدم اللاحق والعدم المستمر
بخلاف القدم والبقا فان كلا منهما انما ينافي
عدمين وما نافي ثلاثة اعم مما نافي اثنين على
ان القدم عبارة عن نفي العدم السابق على الوجود
والبقا عبارة عن نفي العدم اللاحق للوجود
او من عطف اللازم على الملزوم لان وجوب
الوجود له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا
له تبارك وتعالى واما عطف البقا على القدم
فمن عطف اللازم على الملزوم اذ كل من ثبت له
القدم ثبت له البقا وقيل من عطف الخاص
على العام **قوله** ومخالفته هي عبارة عن نفي
المماثلة مطلقا وان شئت قلت عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية ولوازمهما واعلم ان لوازم
الجرمية اربعة التركب والتحيز وقبول الجرم
للاعراض وكونه حادثا ولوازم العرضية اربعة
عدم قيام العرض بنفسه ووجوب قيامه بغيره
وعدمه في الزمان الثاني وكونه حادثا انتهى
من كلام العلامة الشيخ محمد الجامعي تلميذ المصنف
في شرحه على المتن **قوله** للحوادث اي المحدثات
بعد العدم وهي اللابسات لحلل الوجود مطلقا
ذهنيا كان او خارجيا وبهذا تعلم انه انما قال
للحوادث ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود
خارجا كالعالم او ذهنا كالخواطر فان هذه كلها
حادثة بخلاف ما لو قال للعوالم التي هي عبارة

تف
على لوازم الجرمية الاربع

عما

١٦

55

عما سوى الله تعالى من الموجودات الخارجية فانها
لا تشمل الموجودات الذهنية كالخواطر وهذا
مذهب المتكلمين واما الفلاسفة فيقولون ان في العالم
ما ليس بجرم ولا قايم به كالجواهر المفارقة اي
المجردة وتبعهم على ذلك الغزالي في المحصول وعليه
فلا فرق بين التعبير بالحوادث والعوالم لكن المصنف
رحمه الله تعالى دارج ماش على طريقة المتكلمين
وهو الحق **فان قلت** لم قال ومخالفته للحوادث
ولم يقل ومخالفة الحوادث له حيث اسند المخالفة
لله دون الحوادث **قلت** قوله ذات الله ...
ليست كذات شي الخ يشهد لهذا قوله تعالى ليس
كمثله شي اذ نفي الشيئية عن مثله يستلزم
نفيها عنه ويوخذ من ذلك انه لا يطلق عليه شي
فلا يقال هو شي ولا الله شي مع انه ورد انه
تعالى سمى نفسه شيا ونص بذا الامالي نسم الله
شيا لا كالاشيا **قلت** منع الاطلاق طريقة
لبعض من بالغ في التنزيه من القدما قال في
شرح الطريقة المحمدية اعلم ان القدما بالغوا
في التنزيه حتى امتنعوا عن اطلاق اسم الشي
بل العالم والقادر وغيرها على الله تعالى زعما منهم
انه يوجب اثبات المماثلة وليس كذلك لان المماثلة
انما تلزم لو كانت المعاني المشتركة بينه وبين
غيره فيهما على السوا ولا تساوي بين شيئيته
وشيئية غيره ولا بين علمه وعلم غيره وكذا جميع
الصفات واشنع من ذلك امتناع الملاحدة

من اطلاق اسم الموجود عليه واما امتناع اطلاق
الماهية عليه فمذهب كثير من المتكلمين لان معناها
يقتضي المجانسة قالوا وما روى ان ابا حنيفة
رحمه الله تعالى كان يقول ان الله تعالى ماهية
ليس يعلمها الا هو فليس بصحيح اذ لم يوجد في
كتبه ولم ينقل عن اصحابه العارفين بمذهبه
قال ابو منصور لو سألنا سايل عن الله تعالى
ما هو لقلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن
الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان
اردت ما فعله فخلق المخلوق ووضع كل شيء في
موضعه وان اردت ما ماهيته فهو متعال
عن المثال والجنس **واعلم** ان الشيء في
الاصل مصدر لشا تقول شا يشا شيا واسم
الفاعل منه شاء واسم المفعول مشاء ثم هو
قد يطلق ويراد به معناه اللغوي الذي هو
الحدث احد مدلولي الفعل وقد يطلق ويراد
به اسم الفاعل او المفعول كما هو شان كل مصدر
وقد يطلق ويراد به ما يعم الموجود والمعدوم
كما هو اصطلاح بعض اللغويين فاذا اريد به
اسم الفاعل الذي هو شاء تناول الباري جل
وعلا كما في قوله تعالى قل اي شيء اي شاء اكبر
شهادة قل الله وكما ورد في الحديث وسمى نفسه
شيا اي شاء فهو من اطلاق المصدر وارادة اسم
الفاعل واذا اريد به اسم المفعول الذي هو مشاء
تناول كل موجود لان ما شا الله وجوده فهو موجود

في الجملة

في الجملة وهذا هو عين اصطلاح المتكلمين من حملهم
الشيء على الموجود الخارجي وعليه يحمل قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير في جميع القران اي على كل مشا
ومراد قدير وفيه تنبيه على ان المشية لا تتعلق
بما ليس له وجود وان ما لم تتعلق به المشية
لا تتعلق به القدرة وهذا هو عين اصطلاح
المتكلمين من حملهم الشيء على الممكن لا من تقييدهم
اياه به لانه على التقييد لا يكون بهذا المعنى
اعني مشاء اذ لو كان مرادا ما شاء به للزم عليه تقييد
الشيء بنفسه انتهى من الجمال بن علي الجلال بن ملا علي
قاري مع بعض تصرف في عبارته **قوله** وقيامه
تعالى بنفسه الخ عطف على الوجود او على مخالفته
على الخلاف في المتعاطفات هل كلها على الاول او كل
على ما قبله والمعتمد الاول وعلى كل من القولين
فعطف القيام من عطف الخاص على العام لان
كلا من الوجود والقدم والبقا والمخالفة يتصف
به من الذات وصفاتها بخلاف القيام بالنفس
فانه خاص بالذات ولذلك يقال ذات الله وعلمه
مثلا موجودان قديمان باقيان مخالفان للحوادث
ولا يقال قايمان بالنفس بل يقال ذات الله قايمة
بنفسها ولا يصح ان يقال علم الله قايم بنفسه ولا
ان يقال صفات الله قايمة بنفسها اذ معنى القيام
بالنفس الغنا عن المحل والمخصص والمراد بالمحل
الذات لا المكان وبالمخصص الفاعل المختار **تنبيه**
الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة

الموجود خارجا

اقسام قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا
جل وعز وقسم مفتقر الى المحل والمخصص وهو
الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو
الاجرام وقسم مفتقر الى المحل دون المخصص وهو
صفات مولانا وفي التعبير بالافتقار وان قاله
الفخر سوء ادب يتحتم امتناعه لما فيه من ايهام
حدوث القديم والاحسن ان يقال ما قاله
العلامة السنوسي في مقدماته وقسم موجود
في المحل ولا يفتقر الى مخصص **قوله** والوحدانية
الخ النون فيهما لغة والياء للنسب والتاء
للتانيث اللفظي قال ابن عرفة والحق ان الوحدة
انفراد الشيء بمعنى عن غيره **قوله** هي التي لا
تعقل الذات بدونها اعترض بان الذات قد
تعقل وليس لها وجود واجيب بان المراد
بالتعقل الوجود فمعنى لا تعقل الذات اي
لا توجد الذات بغير وجودها فتامله **قوله**
ثم بعد تحقق وجوده الخ اي ظهور وبيان وكشف
وانجلا حقايق تلك الاشيا الستة في مراى
العقول على ابكار الافكار يجب له سبع صفات
فثم للترتيب الذكري حيث اعقب السلبية
بالمعاني وانما قدمت السلبية على المعاني
لان السلبية من باب التخلية بالخاء المعجمة
وصفات المعاني من باب التحلية بالحاء المهملة
والاولى مقدمة على الثانية كما تقدم غير مرة
وكان الموحد لما خلاه ونزهه عما لا يليق به اخذ

يحليه

يحليه بصفات المعاني **فان قلت** صفات
المعاني قايمة بالذات ثابتة لها والسلوب
والاضافات حاصلة بعد ان لم تكن فكيف تاتي
التخلية والتحلية **قلت** التخلية والتحلية
انما هما بحسب عقولنا وتعقلاتنا لا باعتبار
ما في نفس الامر كما في التقدم والتاخر بين الصفات
والتعلقات القديمات والا فلا تقدم ولا تاخر
بينها في نفس الامر ولبعض ما قلنا يشار بعبارة
شرح الطريقة المحمدية وصيغتها واما اتصافه
بالسلوب والاضافات الحاصلة بعدما لم تكن
ككونه غير رازق لزيد الميت ورازقا لعمرو
المولود وبالصفات الحقيقية المتغيرة التعلقات
ككونه عالما بهذا الحادث وقادرا عليه
فجايز انتهى **قوله** وهي كل صفة موجودة الخ
اقول حقيقة المعاني لغة كل ما ليس بذات سوا
كان وجوديا او سلبيا او غيرهما وعرفا ما قاله
الشارح وهو كل صفة موجودة قايمة بموجود
اوجبت له حكما فصفة المعنى معرف والصفة
الوجودية الخ تعريف ومعرف وقول الشارح
فالصفة كالجنس في الحد صادقة بكل صفة وموجود
فصل مخرج لما ليست بموجودة كالسلبية وقايمة
بموجود فصل مخرج لما لم يقم به ومعنى القيام الاتصاف
او التحقق اي اتصافه بها او تحققها به واوجبت له
حكما فصل مخرج لما لم يوجب والايجاب هو ان
يلزم اتصاف الذات بالصفة ثبوت احكام الصفة

للذات وهل يطلق عليه تعالى كل صفة كمال اولا
يطلق عليه الا ما ورد به اذن من الشرع وهل
مجرد الوقوع في الكتاب او السنة كاف في الاذن
او ليس بكاف محل خلاف لكن قال في شرح الطريقة
المحمدية اعلم انه لا خلاف في جواز اطلاق
الاسما والصفات على البارى تعالى اذا ورد
اذن الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه واما
اذا لم يرد به اذن ولا منع وكان هو موصوفا
بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما ما يستحيل في حقه
تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوزه
واليه مال القاضي وتوقف امام الحرمين وفصل
الامام الغزالي فقال يجوز اطلاق الصفة وهي
ما يدل على معنى زايد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات **ثم** ان كل ما فيه
ايهام لا يجوز به الاذن وفاقا كالصبور والحليم
واعلم انه لا يكفي في الاذن مجرد وقوعها في
الكتاب والسنة بحسب اقتضا المقام وسياق
الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم حتى
لا يجوز اطلاق الماكر والمستهزئ والمنشي
والحارث والزارع مع ورود الشرع بها وهذه
وما فيه ايهام مطلقا يحمل في الكتاب والسنة
على الغايات التي هي افعال واثار بعيد صدورها
عنه تعالى فيراد بالرحيم المحسن وبالمتكبر المستولي
على ما سواه والحاصل انه يراد بها الاثر الحاصل
في النهاية لا الحاصل في البداية فهي مجاز مرسل

انتهى

انتهى **قوله** سميت حالا معنوية الخ الحال من حيث
هي ما ليس موجودا في الخارج ولا معدوما في الذهن
قايما بموجود اي حالة كونه قايما بذاته وثابتا
لها **قوله** وهي القدرة الخ اقول القدرة صفة
ازلية يتاتى بها ايجاد الممكن واعدامه على وفق
الارادة فصفة جنس في الحد شامل لكل صفة
وازلية فصل مخرج للحادثة اذ لا تاثير لها فيما
قارنته ويتاتى بها فصل مخرج لساير الصفات
ما عدا الارادة وايجاد الممكن واعدامه
فصل مخرج للارادة اذ لا يكون بها ايجاد ولا
اعدام وفي كون الايجاد والاعدام بالقدرة
واسناد التاثير اليها تسامح اذ التاثير والايجاد
في الحقيقة انما هو للذات العلية الموصوفة
بهذه الصفات كما نص عليه غير واحد من
المحققين قال العلامة ابن زكري والفعل
للذات بذي الصفات وشمل الممكن الممكن
الذي علم الله انه لا يوجد على ما فيه من الخلاف
هل يسمى مقدورا اولا اذ من نظر الى انه من افراد
الممكن الذاتي قال هو مقدور ومن نظر الى انه
من افراد المستحيل العرضي قال غير مقدور للقدرة
القديمة وذلك كايمان من علم الله عدم ايمانه
كايمان ابي لهب فان ايمانه من حيث كونه ممكنا
مقدور ومن حيث كونه مستحيلا لتعلق علم الله
بعدم وقوعه ليس مقدورا وهو المعتمد وعلى وفق
الارادة لبيان الواقع لانه لا تتعلق قدرته بشي

على غير وفقها اذ ذلك عين الاكراه تعالى الله عنه
او للاشارة الى ان فعله تعالى للكاينات انما هو
بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة
والطبيعة عند الفلاسفة والطبايعيين **قوله**
والارادة عطف على القدرة والارادة صفة
يتاتى بها هي تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه
فصفة جنس في الحد شامل لكل صفة من الصفات
العشرين ويتاتى بها فصل مخرج لما عدا القدرة
والارادة من العشرين وال في الممكن هنا كال
فيه فيما تقدم من تعريف القدرة في افادة العموم
وانما غاير للتفنن واشار للعموم الذي في الممكن الى
فساد مذهب المعتزلة المخصصين تعلق الارادة
بالخير دون الشر وبالصلاح والاصلح دون مقابليهما
وسياتي مزيد بيان لذلك بعد وتخصيص الممكن
فصل مخرج للقدرة اذ لا يتاتى بها تخصيص
اصلا والمتاتي بها كلي شامل للمراد الذي علم الله
انه لا يوجد ويجري فيه الخلاف الجاري في المقدور
وهو الممكن الذاتي الذي عرضت له الاستحالة
هل هو مراد لذي الارادة او ليس مرادا لكونه
مستحيلا عرضيا وببعض ما يجوز عليه متعلق
بتخصيص وهو فصل مخرج لتخصيصه بكل ما يجوز
عليه وبعض ما يجوز عليه ستة اشيا يقابلها
ستة اخرى تماثلها في الحقيقة وهي الوجود الجايز
بدلا عن العدم المجوز والمقدار المخصوص بدلا
عن ساير المقادير والصفة المخصوصة بدلا

عن

عن ساير الصفات والزمان المخصوص بدلا عن ساير
الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن ساير الامكنة
والجهة المخصوصة بدلا عن ساير الجهات **وقد**
نظمت تلك المتقابلات الست **فقلت**
وجود المقدار ثم الصفة . زمان المكان ثم الجهة
ونظمها بعضهم في بيتين **فقال**
الممكنات المتقابلات . وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات . مع المقادير روى الثقات
وسياتيان في محلهما **تنبيه** كما وقع
الخلاف في كون الممكن الذاتي الذي هو مستحيل
عرضي يقال عليه مقدور ومراد نظرا للامكان
او لا يقال عليه مقدور ولا مراد نظرا للاستحالة
العرضية كذلك وقع الخلاف في متعلق الارادة
اعني المراد هل يعم الخير والشر او ان المراد خاص
بالخير دون الشر والمعتمد عند اهل السنة انه
تعالى يريد الخير والشر القبيح ولكن ليس يرضى
بالقبيح ولا يرضى لعباده الكفر قال في شرح الطريقة
المحمدية مذهب اهل الحق ان ارادة الله تعالى
متعلقة بكل الكاين غير متعلقة بما ليس بكاين
لانه علم عدم وقوعه فعلم استحالته لاستحالة
انقلاب العلم جهلا والعالم باستحالة الشي لا يريده
البتة **وروي** مرفوعا ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وقد
اشتهر ذلك بين السلف لكن منهم من منع التفصيل
بان يقال يريد كل كاين ولا يقال انه يريد الكفر

والظلم والفسق كما في الخلق يقال انه خالق لكل
مخلوق ولا يقال خالق القاذورات والقردة والخناز ير
تادبا وخالفت المعتزلة في الشرور والقبايح فزعموا
انه يريد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر
وان وقع وكذا يريد من الفاسق الطاعة وان لم
تقع لا الفسق وان وقع حتى ان اكثر ما يقع من العباد
خلاف مراده انتهى **قوله** المتعلقتان بجميع
الممكنات الخ اقول اختلف هل تتعلق الارادة
والقدرة بالممكن المعدوم ام لا فمذهب القاضي
لا يتعلقان به لان الشيء الذي يتعلقان به من
شرطه الوجود وهذا معدوم فلا يتعلقان به
ولو تعلقتا به لوجد فصح عدم التعلق به ومذهب
امام الحرمين يتعلقان به لان الشيء المتعلقان به
من شرط التعلق به الطريان والعدم الطاري
فصح ان يتعلقان به قال والممكنات على اربعة اقسام
ممكن معدوم بعد وجوده وممكن موجود في الحال
وممكن سيوجد وممكن علم الله انه لا يوجد اما
الثلاثة الاول فلا خلاف في تعلق القدرة والارادة
بها واما الرابع ففيه خلاف قال صاحب الدرر
المكنونة لا يتعلقان به اتفاقا وعند شيخنا
تتعلق به الارادة والعلم ولا تتعلق بها القدرة
ولو تعلقت به لوجد انتهى من الجامع **قوله** والذي
يجوز عليه الممكنات المتقابلات اقول هي ستة
كما قاله المصنف في المقدمات **وقد** جمعها
بعضهم في هذين البيتين **فقال**

الممكنات

الثالث من حاشية
الهدهدي للغزي

الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات • مع المقادير روى الثقات
قوله ومعنى التعلق الخ التعلق طلب الصفة امرا
الخ وقيل اقتران الصفة بمتعلقها فهو نسبة بين
امرين وهو مذهب الفخر الرازي ومن وافقه وعليه
فلا يتعلق العلم بالمعدوم لان التعلق حينئذ
لا يوجد اذ النسبة لا توجد الا بوجود طرفيها
وعلى كون العلم لا يتعلق الا بالموجود نص الشيخ
الاكبر ووافقه عليه العلامة الشعراني والذي
اخذناه انه يتعلق بالمعدوم مضافا الى الوجود
الذهني وهذا ربما يرجع الى كلامهم ويقع به التوفيق
واما تفسير التعلق بانه طلب الصفة امرا يقتضي
انه يتعلق بالموجود والمعدوم لامور منها ان
الطلب ينصب على كل منهما ومنها ان الامر
يصدق بكل منهما دون الشيء وهذا هو سر العدول
عن الشيء الى الامر في التعريف **واعلم** ان لكل
من القدرة والارادة تعلقين صلوحي وتنجيزي
حادث فتعلق القدرة الصلوحي صلاحيتها للايجاد
والاعدام ازلا على وفق تعلق الارادة والتنجيزي
هو اقترانها بالحادث المقارن كتعلق الارادة
بالحدوث الحالي وتعلق الارادة الصلوحي صلاحيتها
لتخصيص المعلوم الممكن ازلا بالحدوث والتنجيزي
الحادث تخصيصها الممكن ببعض الجايزات عليه الذي
هو احد المتقابلات الست وما اشبهه من افراد
الممكن واما العلم فله تعلق واحد تنجيزي قديم

ولا يصح ان يكون له تعلق صلوحي لانه يلزم عليه
ان يتصف تعالى بالجهل قبل التنجيزي الذى هو
وقوع الكشف واما الكلام فالصحيح ان له تعلقا
واحدا تنجيزيا قديما واما السمع والبصر فلكل
تعلقان تنجيزيان قديم وحادث واما الحياة
فلا تعلق لها بشئ زايد على الذات وسياتيك
مزيد بيان لذلك في تقسيم صفات المعانى الى
اربعة اقسام **واعلم** ان تعلق القدرة مرتب
على تعلق الارادة وتعلق الارادة مرتب على تعلق
العلم وهذا الترتيب بحسب التعقل لا غير اذ لا ترتب
بين الصفات ولا بين التعلقات بل لا يتاتى الترتب
في القديم اصلا وقد ذكر العلامة القرطبى ان
الخوض في تعلقات الصفات واختصاصها من
تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه
غير مضر في الاعتقاد **قوله** والعلم المتعلق بجميع
الواجبات انما قال الواجبات ليدخل فيه العلم
نفسه فيعلم علمه بعلمه اى فيعلم بذلك العلم
ان له علما انظر السكتاني هنا **قوله** والعلم صفة
ينكشف بها الخ العلم معرف وصفة الخ تعريف
فصفة جنس في الحد شامل لكل صفة وينكشف
بها فصل مخرج لما لا ينكشف به كالقدرة والارادة
فانهما للتاثير لا للانكشاف وكالكلام فانه للدلالة
وبقي السمع والبصر والادراك على القول به والمعلوم
فصل مخرج للسمع والبصر والادراك فانهما ينكشف
بها الموجود دون المعلوم وعلى ما هو به فصل مخرج

لما ينكشف

لما ينكشف به المعلوم على خلاف ما هو به وهو الجهل
ثم ان الجهل بسيط ومركب فالبسيط عدم العلم
بالشئ كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون
البحار من الحيوانات وسمي بسيطا لانه شئ واحد
لا تركب فيه والمركب هو كادراك عدم كذا مع
الاعتقاد الغير المطابق كادراك المعتزلة عدم
روية الله تعالى في الاخرة معتقدين ذلك مع انه
يرى في الاخرة من غير جهة ولا كيف للمومن وقيل
للرجال دون النسا وبذلك يخرج الجن والملك
لانهما ليسا من افراد واحد منهما ولا يحتمل
النقيض فصل مخرج للاعتقاد الجازم المحتمل
النقيض كاعتقاد المقلد فانه يحتمل النقيض
بتشكيك مشكك **قوله** بل هي صفة الخ اى الحيا
صفة تصحح اى فصفة جنس في الحد شامل لكل صفة
من العشر وغيرها ويخرج لما ليس بصفة وتصحح
لمن قامت به الادراك فصل مخرج لساير الصفات
ما عدا المعرف فحياته تعالى واحدة قديمة قايمة
بذاته لا تستلزم روحا كحياة بعض المخلوقات
التى هي عبارة عن ممازجة الروح مع البدن بل
وجميع صفاته تعالى ليست كصفاتهم **واعلم**
انه اختلف في حقيقة كل من الحياة الحادثة والموت
والروح فقيل الحياة عرض يضاد الموت ثم مازجة
الروح لجسدها وقيل الحرارة السارية في البدن
وقيل غير ذلك واما الموت فقيل عرض يضاد
الحياة وقيل عدم الحياة عما من شانه ان يكون

حيا فيكون على الاول وجوديا وعلى الثانى عدميا
ودليل الاول الذى خلق الموت والحياة والخلق
لا يتعلق بالعدمى والثانى قول خلق بقدر
والتقدير يتعلق بالعدمى كالموت وبالوجودى
كالحياة قوله والكلام الذى ليس بحرف الخ
ال فيه عوض عن مضاف اليه ضميرا او ظاهر تقديره
كلامه تعالى او كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت
وفيه اشارة الى رسم الكلام المقابل للصفتين
السلبيتين فى الجملة وكانه يقول كلام الله هو
الذى ليس بحرف ولا صوت وهذا الرسم ليس بمانع
لصدقه على كلامنا النفسى ايضا اللهم الا ان يقال
ان قوله ويتعلق الخ مخرج لكلامنا النفسى وفيه نظر
لان كلامنا النفسى ايضا يتعلق بما يتعلق به علمنا
قلت والاحسن ان يقال الكلام صفة قديمة
دالة على كل معلوم فصفة جنس فى الحد شامل لكل
صفة ومخرج لما ليس بصفة وقديمة فصل مخرج لما
ليس بقديم كالصفات الحادثة ودالة فصل مخرج
لما ليس بدال من الصفات القديمة كالعلم وقوله
على كل معلوم فصل مخرج للصفة القديمة الدالة
لا على كل معلوم كالدالة على بعض المعلوم على
تقدير كونها قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم
وجه اشتراكهما فى المتعلق ان من علم امرا صح ان
يتكلم به والله يعلم ما يكون وما لم يكن ولا يرد
ما امر الله به مما علم انه لا يقع فامره تعلق بوقوع
ذلك المامور وعلمه بعدمه لان تعلقات الكلام

كثيرة

كثيرة فانه وان لم يتعلق بترك المامور بطريق الامر
فقد تعلق به بطريق النهى والوعيد والخبر بعدم
وقوعه انظر التماوى ووجه افتراقهما ان تعلق
العلم انكشافى اى تعلق انكشاف وتعلق الكلام
دلالى اى تعلق دلالة قوله وساير انواع
التغيرات او كالتبعيض قوله من اوصاف
الكلام الحادث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث
بان الاول اسم فاعل والثانى اسم مفعول وبان
ما له ابتدا ان كان قايما بالذات فهو حادث
بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات فهو
محدث بقوله كن لا بالقدرة انظر التماوى هنا
قال فى الشرح وتنقسم صفات المعانى الى اربعة
اقسام قسم لا يتعلق بشىء وهى الحياة وقسم يتعلق
بجميع الجايزات والممكنات فقط وهى القدرة والارادة
وقسم بجميع الموجودات قديمة كانت او حادثة وهو
السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلى
اى الواجبات والجايزات والمستحيلات وهو الكلام
والعلم والتعلق اما ان يكون صلوحيا قديما واما ان
يكون تنجيزيا والتنجيزى اما قديم واما حادث اما
القدرة فلها تعلقان تعلق صلوحى قديم وهو صلوحيتها
فى الازل للتاثير فيما لا يزال وتعلق تنجيزى حادث
وهو تاثيرها فى الممكنات بالفعل ولا يكون الا فيما
لا يزال واما الارادة فلها تعلقان ايضا تعلق
صلوحى وتعلق تنجيزى قديم ايضا فى ومعناه انه
تعالى خصص كل شى فى الازل مضافا لوقته الذى

علم انه يوجد فيه وهذا ان با لا تعلق قبل ولها
تعلق تنجيزي حادث ورده المحققون واما السمع
والبصر فلكل تعلق واحد تنجيزي وهو وقوع
الانكشاف الا ان هذا التنجيزي على قسمين تنجيزي
قديم وهو تعلق سمعه ورويته بذاته وصفاته
الوجودية في الازل دون صفات السلوب لانها
عدمية وصفات الاحوال لانها ثابتة لا توصف
بالوجود الخارجي ولا بالعدم الذهني كما سيأتي
تفسيرها وتنجيزي حادث وهو تعلقهما بالموجودات
الحادثة فيما لا يزال واما العلم فله تعلق واحد تنجيزي
قديم ولا يصح ان يكون لعلمه تعلق صلوحي لانه
يلزم عليه ان يتصف تعالى بالجهل قبل التنجيزي
الذي هو وقوع الكشف بالفعل واما الكلام فالصحيح
ان له تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وتقدم الفرق بين
تعلقي العلم والكلام بان الاول تعلق انكشاف
والثاني تعلق دلالة وان اشتراكهما في المتعلق
من حيث ان من علم امرا تكلم به وقيل لم يشتركا
فيه لان متعلق الكلام اعم من متعلق العلم بنا على
ان العلم انما يتعلق بالموجود وهو قول الشيخ الاكبر
ووافقه عليه العلامة الشعراني خلافا للسنوسي
حيث قال ان متعلقهما واحد وهو المعلوم وعليه
اكثر المغاربة فافهم **قوله** رب العزة اي الغلبة
كما في الجلالين وعبارة البيضاوي واضافة الرب
الى العزة لاختصاصها به اذ لا عزة حقيقة الا له
او لمن اعزه انتهى وقيل العزة حية مستديرة بجبل

قاف

قاف المستدير بالبحر المحيط بالارض **قوله** معنوية
اي منسوبة الى المعنى فالواو منقلبة عن الالف
واليا للنسب والتا للتانيث **قوله** وهي ملازمة
للسبع الاولى اي المعاني فالمعنوية فرع المعاني
تعقلا اذ المنسوب فرع المنسوب اليه وليست
تلك الصفات المعنوية موجودة في الذات
زايدة على صفات المعاني بل هي بمنزلة النتيجة
لصفات المعاني القايمة بالذات الزايدة عليها
وانما عدها المصنف بعد عده صفات المعاني
تنبيها على وجوب اتصاف الذات بصفات
المعاني الزايدة على الذات ولبيان وجوب
اتصاف الذات بها مع كونها ليست زائدة
على صفات المعاني كما هو مذهب الشيخ ابي الحسن
علي الاشعري المتكلم في علم العقايد المنسوب الى
الامام ابي موسى الاشعري الصحابي المنسوب الى
اشعر **قوله** ما دامت قيل دام هنا تامة ولا
يصح نقصها لفساد المعنى **قوله** ومتكلم بلازم
الكلام وكذلك مدرك بلازم الادراك على القول
به **قوله** معنوية منسوبة الى المعاني صوابه
الى المعنى كما تقدم فالواو بدل من الالف التي في
المعنى واليا المشددة يا النسب والتا للتانيث
اللفظ **قوله** والمعنوية ثابتة حاصله ان
الصفات على ثلاثة اقسام قسم له وجود في
الذهن وفي الخارج وهي صفات المعاني وقسم
له وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات

المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا خارجا
وهي الصفات السلبية قوله واما على راى
من لا يثبتها الخ اى من لا يثبت الاحوال هو
الشيخ ابو الحسن علي الاشعري فانه قال بنفي
المعنوية اما امام الحرمين والقاضي ابو بكر
الباقلاني فقد قالا بثبوتها واما العلامة سيد
محمد بن يوسف السنوسي فقد قال والنفس
تميل لمن قال بثبوتها ودليل المعاني الجوامع
الاربعة الجمع بالحقيقة والجمع بالعلة والجمع
بالشرط والجمع بالدليل فالجمع بالحقيقة مثل
ان تقول حقيقة القادر في الشاهد من له قدرة
والمريد من له ارادة والعالم من له علم والحي
من له حياة والسميع من له سمع والبصير من له
بصر والمدرك على القول بالادراك من له ادراك
والمتكلم من له كلام والجمع بالعلة مثل ان تقول
كون المحل قادرا او مريدا او عالما او حيا شرطه
الحياة والجمع بالدليل مثل ان نقول الايجاد دليل
القدرة والتخصيص دليل الارادة والاتقان
دليل العلم والاتصاف بهذه الصفات دليل
الحياة اذ لا يتصف بهذه الصفات الا من كان
حيا قوله ومن ما الواو استينافية ومن
تبعيضية وما موصول اسمي اى بعض الذي
يستحيل لذاته عشرون صفة وكان بعض المستحيل
عشرين بنا على ان بعض الواجب له تعالى عشرون
وذلك على القول بثبوت الاحوال المعنوية

واما

مطلب
الجوامع الاربعة

واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثني عشر
صفة فالمستحيلات التي هي اضدادها كذلك
اثني عشر صفة واطلاق الصفة على الامر المستحيل
مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى الموجود
القايم بالموصوف قوله واهل اللغة يطلقون
الضد على مطلق المنافي سوا كان وجوديا
كاضداد المعاني او عدميا كاضداد السلوب
قوله والحركة والسكون السكون قيل عدم الحركة
وقيل هو الكون الثاني في الحيز الاول وعلى
هذا فالسكون وجودي والتقابل بين الحركة
والسكون من باب تقابل الضدين وعلى التفسير
الاول فالسكون عدمي والتقابل بين الحركة
والسكون من باب تقابل النقيضين على ما فيه
من اطلاق النقيض على المساوي له قوله وهي
العدم والحدوث وطرو العدم الخ هذه الثلاثة
تنافي ثلاثة مما يجب وعطف الحدوث وطرو
العدم على العدم من عطف الخاص على العام لان
العدم صادق بالعدم السابق والعدم اللاحق
والعدم المستمر بخلاف الحدوث وطرو العدم
لان الاول عبارة عن التجديد بعد عدم والثاني
عبارة عن ثبوت العدم اللاحق وهما من عطف
اللازم على الملزوم لان العدم اذا كان مستحيلا
في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا قوله
بل التحقق انه مساو لنقيض الوجود قوله بان
يكون جرما (او ان يكون تصويرية اى صورة المماثلة

اى العدم مساو للاوجود
الذي هو نقيض الوجود

البائية بمعنى ان تكون
سببية اى بسبب كونه
جرما

ان تكون ذاته جرمًا الخ وانما قال جرمًا ولم يقل
جسمًا لان الجرم اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي
الاخص دون العكس كما ان نفي الحيوان يستلزم
نفي الانسان دون قلبه وايضا انما عبر بالجرم
ليشمل المركب كالجسم لانما تركب من جواهر وغير
المركب كالجوهر الفرد الذي لا يحتمل القسمة
لصغره وبهذا علم ان الجرم اعم من كل من الجسم
والجوهر فنقول كل جسم جرم وليس كل جرم جسما
فبعض الجرم جسم وذلك اذا تركب من جواهر
قليلة او كثيرة وبعض الجرم ليس بجسم اذا لم
يتركب هذا فيما بين الجرم والجسم وكذا فيما بين
الجرم والجوهر فنقول كل جوهر جرم وليس كل
جرم جوهرا فبعض الجرم جوهر اذا لم يتركب وبعض
الجرم ليس بجوهر اذا تركب وكذا الحال فيما بين
كل من الجرم والجوهر والجسم وبين الذات فالذات
اعم من كل من هذه الثلاثة اذ نقول كل جرم او
جوهر او جسم ذات وليس كل ذات جرما او جوهرا
او جسما فبعض الذات جرم او جوهر او جسم كالذات
الحادثة والجوهر الفرد وبعض الذات ليس جرما
ولا جوهرا ولا جسما كذات الله جل وعز المقدسة
المنزهة عن المماثلة للحوادث وهل يطلق على الله
ذات او لا منع بعضهم الاطلاق مستدلا بعدم
وروده في الكتاب والسنة واجازه اخرون ولا
اعلم لهم سندا في ذلك **قوله** او يكون عرضا الخ
عبر بالعرض لكونه اخص والصفة اعم لان ثبوت

الاخص

الاخص يستلزم ثبوت الاعم بخلاف العكس فنقول
كل عرض صفة وليس كل صفة عرضا فبعض الصفة
عرض كصفاتنا الحادثة وبعض الصفة ليس بعرض
كصفات الله تعالى **فان قيل** الاعراض قائمة
بالجرم لا تبقى زمانين وهل يجددها الله تعالى في
الجرم باعيانها او يخلق اعراضا مثلها **فالجواب**
ان الله تعالى يخلق امثالها بنفس انعدامها ففي
الزمان الثاني يخلق العرض الثاني المماثل للاول
ولا يجددها باعيانها للزوم وجود الشيء حال
عدمه وايضا لو جددها باعيانها للزم عليه
خلو الجرم عن العرض وقيام العرض بنفسه في الزمان
الثاني فلا يجعل عادة الا في الزمان الثالث
وذلك محال فلم يبق الا ان يخلق الله امثالها بنفس
انعدامها في الزمان الثاني انتهى من الجامعي
قوله او له هو جهة عطف خاص على عام لانه
يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة قال العز
ابن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي
بكونه من العامة وابن ابي جمرة بعسر فهم نفيها
فتاوى **قوله** او يتصف بالاغراض في الافعال
الاغراض بالغين المعجمة لا المهملة جمع غرض والغرض
هو العلة الباعثة على الشيء وانما ذكر الاغراض مع
انها داخلة في جملة الاعراض بالمهملة قصد المبالغة
في نفيه عموما وخصوصا **قوله** قدر ذاته من
الفراغ الخ الفراغ عبارة عن كون الجرمين لا يتماسان
ولا بينهما ما يماس وجرمية الاجرام مستحيلة في حق الله

تعالى

مطلقا اى سوا كانت تلك الاجرام كثيفة وهى التى
يكون بينها التماثل ويستحيل تداخلها او شفافة
وهى الاجسام النورانية التى يجوز تداخلها كاجسام
الملايكة والانبيا والارواح ودليل جواز تداخل
الاجسام النورانية قوله صلى الله عليه وسلم
ان لله ملكا ملا ثلث الكون فيكون كالفضا
الذى هو عبارة عن كل ممدود متخرق والجسم عبارة
عن كل ممدود متحيز قابل للقسمة وعليه فاذا تالف
جوهران قيل عليهما جسم واحد وهل الظل اللازم
للاجرام جرم او عرض خلاف والمعتمد انه جرم
بدليل ان كل ما يوصف به الجرم يوصف به الظل
فكما يوصف الجرم بالطول والقصر والزيادة
او النقص يوصف الظل كذلك بالطول والقصر
او الزيادة او النقصان بدليل مشاهدته فى
نصفى النهار الاول والثانى كذلك ويتصف الجرم
بالحركة او السكون وبانه يقوم بنفسه والظل
كذلك الى غير ذلك **واعلم** ان الحركة انتقال
الجرم من حيز الى حيز والسكون ثبوت الجرم او عدم
الحركة وليس الظل عرضا لفقدان اوصاف العرض
فيه اذ العرض لا يقوم بنفسه والظل قايم بنفسه
والعرض لا يبقى زمانين والظل يبقى زمانين
فاكثر فتعين بهذا ان الظل يقال عليه جرم ولا
يقال عليه عرض وانظر ما حقيقة الظل **قوله**
وكذا يستحيل عليه تعالى ما يستلزم مماثلته
للحوادث اعلم ان جهات انواع المماثلة عشرة

في جهات انواع المماثلة العشرة

ذكر

ذكر المصنف منها ثمانية وترك اثنين وهما ان يكون
محاذيا للجرم او مرتسما فى خياله والمحاذات عبارة
عن قرب الشى من الشى وذلك لا يخلو اما ان يكون
قرب اتصال او انفصال وكل منهما محال فى حقه تعالى
فان قيل لك اين الله منك فقل حيث انا منه
وهو قريب من غير اتصال بعيد من غير انفصال لان
الاتصال والانفصال يستلزمان المسافة والمسافة
فى حق الله محال لانها من خواص الاجرام والجرمية
فى حقه تعالى محال كالعرضية والخيال خزانة الوهم
التى تحفظ صور المحسوسات بعد انتقالها من الحس
المشترك وغيبوبتها عنه والصورة هنا ما يمكن
ادراكه واقتناصه باحدى الحواس الخمس الظاهرة
والله سبحانه يستحيل عليه ان يكون صورة مرتسمة
فى خيال الجرم او فى ذهنه والمراد بالذهن العقل
وقيل الذهن التفطن والتفكر فى العقليات بالخواص   طر
العقلية **تنبيه** اعلم ان الحواس التى هى الات
لادراك النفس دون الجسم عشرة خمس ظاهرة وهى
السمع والبصر والشم والذوق واللمس وخمس باطنة
وهى الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة
فالخيال والحافظة خزانتان للحس والوهم والخامسة
التى هى المتصرفة تدرك وتقتنص بعض ما فى الخيال
من الصور مع بعض وتفصله عنه وبالخمس الظاهرة
قال الفريقان وبالباطنة قالت الحكما والفلاسفة
دون اهل السنة ولكن لا يضر اعتقادها عندهم
وبقى عليك معرفة تعريف ورسم كل حاسة من تلك

الحواس العشرة لغة وعرفا ومحل كل واحدة منها
قوله ولا يتصف بالصغر ولا بالكبر اي لا يقال
الله صغير ولا كبير بمعنى كثير الاجزا والا فقد ورد
الكبير المتعال لكن لا بهذا المعنى واما اطلاق
الاكبر عليه فبمعنى الكبير قوله ومعنى كونه
واحدا في ذاته وصفاته وافعاله انه لا مثل له
سبحانه في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال
وان ذاته ليست مركبة من الاجزا وان كل صفة
من ذاته القايمة بها لا يقوم بذاته صفة اخرى
مثلها فيحال ان يكون تعالى قادرا بقدرة واحدة
وعالما بعلم واحد وهكذا ساير صفات الذات
قوله ولا للسكين في القطع الخ اعلم انه لا
اثر للطعام في الشبع ولا للماء في الري والنظافة
ولا للنار في الاحراق والتسخين ونضج الطعام
ولا للثوب والجدار في الستر ودفع الحر والبرد
ولا للشجر في الظل ولا للشمس وساير الكواكب
في الضوء ولا للسكين في القطع ولا للما البارد
في كسر قوة حرارة ما حار كما لا اثر للحار في كسر
قوة ما بارد وقس على هذا كل ما اجرى تعالى
عادته ان يوجد عنده شيا من الاشيا انظر
الوسطى هنا قوله والعجز امر وجودي الخ
العجز تعذر محاولة ما يمكن ايجاده وقيل عدم
القدرة على الشي ولا يتعلق العجز الا بامر وجود
فالقايم حال القيام عاجز عن القيام لا عن القعود
والزمن عاجز عن القعود لا عن القيام وقيل

صفات

يتعلق بالعدمي وعليه فالزمن عاجز عن القيام
وحينئذ ففي كل من العجز ومتعلقه خلاف بالوجودية
والعدمية وهذا كله انما هو في عجزنا القايم
بذواتنا واما العجز المستحيل عليه تعالى المنافي
للصفة الوجودية التي هي القدرة القديمة الازلية
القايمة بذاته فلم يدخل الوجود ولم يلبس
حلته وكذا ساير المنافيات قوله وهي الكراهية
هي بتخفيف اليا قوله اذ يتعالى ان يقع في ملكه
ما لا يريد الخ اقول قال الحافظ بن حجر في
شرحه على البخاري بعد ان ذكر كلاما طويلا ه
ويقال ان بعض ايمة اهل السنة احضر للمناظرة
مع بعض ايمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال
سبحان من تنزه عن الفحشا فقال السني سبحان
من لا يقع في ملكه الا ما يشا فقال المعتزلي ه
أيشاء ربنا ان يعصى فقال السني افيعصى ربنا قهرا
فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى
علي بالردى احسن الي او اسا فقال السني ان
كان منعك ما هو لك فقد اسا وان منعك ما هو
له فانه يختص برحمته من يشا فانقطع المعتزلي
عن المناظرة قوله بل بينهما عموم وخصوص
من وجه اقول بين متعلقي الامر والارادة
الوجهي لا بينهما نفسهما اذ الامر والارادة ه
متباينان حقيقة وتعلقا اذ تعلق الامر تعلق
دلالة وتعلق الارادة تعلق تخصيص والحقيقة
غير الحقيقة فلم يبق الا ان تكون النسبة بين

المتعلقين الداخلين تحت الممكن وهما المامور به
والمراد فيجتمعان في ايمان المومن بالفعل
كايمان النبي وتابعيه فيقال عليه مامور به
مراد وينفرد المامور به عن المراد بايمان من
علم الله انه لا يومن كايمان ابي جهل وابي لهب فانه
يقال عليه مامور به فقط ولا يقال مراد وينفرد
المراد عن المامور به بكفر الكافر ومعصية العاصي
محرمة او مكروهة وغير ذلك كالمباح فان ذلك
يقال عليه مراد ولا يقال عليه مامور به ان الله
لا يامر بالفحشا ولا يرضى لعباده الكفر اما
اذا لم يتعلق الامر والارادة بالشي فليس بممكن
كالكفر في حق الانبيا والملايكة فانه لا يقال
عليه مامور به ولا مراد له وحيث لم يدخل تحت
هذين المتعلقين ولم يكن من افرادهما فلم يكن
لهما تعلق به فلم يكن ممكنا بل مستحيلا عليهم
ولهذا تعلم ان متعلق الامر والارادة اخص
من الممكن والممكن اعم منه لشمول الممكن اذ ذاك
ما يشمله هذا المتعلق من الماصدقات الثلاثة
اعني ماصدق الاجتماع وماصدقي الانفراد وانفراده
عنه بصدقه على الكفر والمعصية وحينيذ فالممكن
يقال على اربعة انواع ممكن مامور به مراد وممكن
لا ولا وممكن مامور به غير مراد وممكن مراد غير
مامور به وان متعلق الامر والارادة يقال
على ثلاثة انواع فقط وهي ما خلا الثاني من هذه
الانواع الاربعة ولم ار من فهم هذا الفهم

ممن

ممن تكلم من اهل هذا الفن على هذه المسيلة فتدبره
قوله وقد يامر ولا يريد اعترض بعض المعتزلة
هذا القسم الثالث بانه كيف يصح ان يامر بما لا
يريد واجيب بان ذلك ليس بممتنع ولا
مستحيل وقد قال العلامة المازري مذهب
اهل السنة ان الله تعالى اراد ايمان المومن
وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لامن
يعني لو قدره عليه لوقع وقال اهل الاعتزال
بل اراد من الجميع الايمان فاجاب المومن وامتنع
الكافر فحملوا الغايب على الشاهد لانهم راوا
ان مريد الشر شرير ومريد الكفر اشر فلا
يصح ان يريده الباري واجاب اهل السنة عن
ذلك بان مريد الشر شرير في حق المخلوقين
واما في حق الخالق فانه يفعل ما يشا واما قوله
تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فاجيب عنه بانه
من العام الذي اريد به الخصوص ممن قضى الله
له بالايمان فعباده على هذا الملايكة ومومنوا
الانس والجن وقال الاخرون الارادة غير الرضى
فمعنى لا يرضى لا يشكره لهم وقيل لا يرضاه دينا
مشروعا لهم وقيل الارادة تطلق بازاء شيين
ارادة تقدير وارادة رضا والثانية اخص من
الاولى ويويد ذلك ما قاله البغوي قال
ابن عباس ولا يرضى لعباده المومنين الكفر
وهم الذين قال تعالى في حقهم ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان فيكون عاما في اللفظ خاصا

فى المعنى كقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله
يريد بعض العباد واجراه قوم على العموم وقال
لا يرضى لاحد من عباده ان يكفر ويروى
ذلك عن قتادة وهو قول السلف حيث
قالوا كفر الكافر غير مرتضى وان كان بارادته
انتهى **تتمة** اعلم ان الكلام اما عام
اريد به عام نحو والله بكل شئ عليم او خاص
اريد به خاص نحو فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا[كها]
او عام اريد به خاص نحو واوتيت من كل شئ
تدمر كل شئ ونحوما فى الايتين ولا يرضى
لعباده الكفر وعينا يشرب بها عباد الله
اذا المراد بالعباد البعض فى الايتين كما تقدم
او خاص اريد به عام نحو فلا تقل لهما اف ولا
تنهرهما اى لا تؤذهما بشئ من انواع الايذا
انتهى من ابن حجر على الاربعين النووية
مع بعض تصرف **قوله** واضرابه اى كابى لهب
والنمروذ وفرعون فان ايمان كل منهم تعلق
العلم بعدمه مع امر كل به وحيث علم الله ان
ايمان كل لا يوجد وامره بالايمان كان ذلك من
التكليف بالمحال فمثلا يقال ايمان ابى لهب
محال لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه فاذا
امره بذلك الايمان فقد كلفه بالمحال وكذلك
يقال ايمان ابى جهل محال لتعلق علم الله بعدم
وقوعه فلو امره تعالى به لكان قد كلفه بالمحال
وهكذا قال العلامة الغنيمى لكن اذا نظر اليه

بشرط

والحاصل انه اختلف فى الرضى هل هو صفة ... [illegible]

بشرط تعلق علم الله بعدم وقوعه فينبغى ان يكون
من المحال لذاته ويلزم من فرض وقوعه بذلك
الشرط محال وهو الجهل او الكذب وكذا الكلام
فى الواجب لغيره على ذلك الوجه انتهى وفى لب
الاصول الاصح جواز التكليف عقلا بالمحال اى
الممتنع سواء كان محالا لذاته اى ممتنعا عقلا
وعادة كالجمع بين الضدين نحو الجمع بين السواد
والبياض او محالا لغيره اى ممتنعا عادة لا
عقلا كالمشى من الزمن وخرج بالتكليف بالمحال
التكليف المحال فلا يجوز والفرق بينهما ان
الخلل فى الاول يرجع الى المامور به وفى الثانى
الى المامور كتكليف ميت وجماد **قوله** والذهول
الخ يوخذ مما ذكره المؤلف ان بين الذهول
والغفلة عموما وخصوصا مطلقا والغفلة
اعم من الذهول وهو اخص منها فكل ذهول
غفلة وليس كل غفلة ذهولا فبعض الغفلة
ذهول اذا سبقه علم وبعض الغفلة ليس
بذهول اذا لم يسبقه علم **قوله** لان علته
وطبيعته اى العالم قديمة وعلة العالم هى
ذات البارى على زعمهم الفاسد ويقال علتها
عندهم علة العلل ايضا **قوله** والموت والصم
والعمى والبكم الموت عدم الحياة عما من شانه
ان يكون حيا وقيل مفارقة الروح البدن
وقيل صفة وجودية تضاد الحياة وتخلفها
فى محلها فهو عدمى على الاول وجودى على الثانى

والدليل على انه وجودى تعلق الخلق به فى قوله
تعالى خلق الموت والحياة والخلق انما يتعلق
بالوجودى وحمله القايلون بالاول على معنى قدر
والتقدير يتعلق بالوجودى والعدمى ورد
هذا الحمل بان فيه نقل اللفظ عن ظاهره والاصل
ابقاما كان على ما كان والصمم افة تمنع من
وجود السمع وكذا العمى على القول بانه وجودى
وقيل عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا
والبكم افة تمنع من وجود الكلام او عدم الكلام
عن ما من شانه ان يكون متكلما وعليه فلا
يقال فى الحمار ابكم لانه ليس من شانه ان يكون
متكلما **قوله** فهو ضد العلم صوابه ان يقال
فهو نقيض العلم كما تقدم فى كلامه فليراجع **قوله**
وكذا كون العلم ضروريا او نظريا الخ اشار
بذلك الى ان علم الله تعالى مقدس ومنزه عن كونه
كسبيا او ضروريا او بديهيا او نظريا وقد
تقدم ان علم الله تعالى قديم واما العلم الحادث
فهو علم المخلوقات وهو ما تعلق بمعلوم او بمعلومين
فاكثر على الجملة من غير تفصيل وهو على اربعة
اقسام كسبى وضرورى وبديهى ونظرى فالكسبى
هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة على
وجه النظر والاستدلال والضرورى هو العلم
الحادث الذى لا قدرة للعبد على دفعه مع مقارنته
لاحد الحواس كالعلم بالمرئيات والمسموعات
والمذوقات والمشمومات والملموسات والبديهى

بلغ

هو

٤١

الرابع من حاشية
الهدهدى للغمرى

هو قريب من الضرورى الا انه لم يقترن باحد الحواس
وهو العلم باستحالة المستحيلات كاستحالة اجتماع
الضدين وان الشى الواحد لا يكون قديما
وحادثا او موجودا معدوما فى زمن واحد وان
لا واسطة بين الاثبات والنفى والنظرى هو صفة
حادثة تتعلق بالمنظور فيه وهو على قسمين علم
يحصل باثر النظر على الاتصال وعلم يحصل بتذكير
النظر فالذى يحصل باثر النظر لا يكون الا
كسبا للعبد ابدا والذى يحصل بتذكير النظر
تارة يكون كسبا اذا نظر وتارة يكون ضرورة
انتهى من الجامعى فى شرحه **قوله** والصلاح
والاصلح للخلق الخ قال فى شرح الوسطى مراده
بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح ما ضده صلاح
الا انه دونه قال الشيخ قدس الله سره اذ لو
وجب عليه فعل الصلاح والاصلح للخلق كما تقوله
المعتزلة لما وقعت محنة دنيا واخرى ولما وقع
تكليف بامر ولا نهى وذلك باطل بالمشاهدة انتهى
قال بعضهم ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة
الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما
ذهب اليه الفلاسفة فى نظام العالم ولذلك
سال الاشعرى استاذه ابا على الجبائى عن ثلاثة
اخوة عاش احدهم فى الطاعة واحدهم فى الكفر
والمعصية والاخر مات صغيرا فقال يثاب الاول
ويعاقب الثانى ولا يثاب الثالث ولا يعاقب
فقال الاشعرى ان قال الثالث يا رب هلا عمرتنى

فاصلح وادخل الجنة كما دخل اخي المومن فاجابه
الجبائي بان الرب يقول له كنت اعلم انك لو
عشت لفسقت فدخلت النار فقال له الاشعري
فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا
حتى لا اعصي فلا ادخل النار كما امت اخي فبهت
الجبائي انتهى **قوله** ورؤية الخلق لله عز
وجل في الاخرة رؤية على ما يليق به تعالى من
غير جهة ولا جرمية ولا تحيز لانه تعالى موجود
وكل موجود يصح ان يرى بالبصر فالله تعالى يصح
ان يرى بالبصر واستدعاء الرؤية للمرئي في
الجهة والتوسط بين القرب جدا والبعد جدا
انما هو عادي يقبل التخلف وليست الرؤية
بانبعاث شعاع يتصل بالمرئي حتى تستحيل
رؤيته جل وعز لاستحالة الاتصال والشعاع
به تعالى اذ لو كانت الرؤية باتصال الشعاع لزم
ان لا يرى الرائي لا مقدار حدقته كيف وهو
ينكشف للرائي في نظرة واحدة اضعاف ذاته
اضعافا لا حصر لها بحيث يقطع انه لا يمكن انه
ينفصل منه شعاع يتصل بشيء منها والرؤية
عند اهل الحق لا تستدعي جهة ولا مقابلة وانما
تستدعي مطلق محل تقوم به وليست بانبعاث
اشعة من العين ولا يمنع منها قرب ولا بعد
مفرطان ولا حجاب كثيف انتهى سنوسي **قوله**
ودليل حدوث العالم بفتح اللام ويجمع على عوالم
بكسر اللام كخاتم بفتح التاء وخواتم بكسر التاء

وكل

اي من افراد الخلق رؤية الخالق له
تعالى في الاخرة صح

وكل ما كان على هذا الوزن يكون مفرده مفتوحا
وجمعه مكسورا صرح به بعض شراح الالفية
قوله البرهان هو احد الخ اقول البرهان
مشتق من البره الذي هو القطع لان العرب
تقول برهت العود اي قطعته ولا شك ان
البرهان يقطع حجة الخصم ويفحمه وقيل مشتق
من البرة الذي هو البياض لان العرب يقولون
امراة برهاء اي بيضاء ولا شك ان البرهان
يبيض القلب ويصفيه من الجهل وقيل مشتق
من البرهنة التي هي البينة ولا شك ان البرهان
يبين الحق على ما هو عليه ويظهره والبرهان
والدليل بمعنى واحد على القول بترادفهما واما
على القول بتباينهما فالبرهان اخص والدليل
اعم وبيانه ان تقول البرهان يشترط فيه
ثلاثة شروط وهي ان يكون مركبا قطعيا
عقليا بخلاف الدليل لانه يكون مركبا وغير
مركب ويكون قطعيا وظنيا ويكون عقليا
ونقليا انتهى فحصي ثم قال ايضا ويقال
هنا الدليل ونفس الدليل ووجه الدليل والوجه
الذي يدل منه الدليل فالدليل هو العالم
ونفس الدليل حدوثه ووجه الدليل افتقاره
الى المحدث والوجه الذي يدل منه الدليل
هو استحالة وجود الصنعة من غير صانع
فاشار الى الدليل ونفس الدليل ووجه الدليل
بقوله بحدوث العالم واشار الى الوجه الذي

يدل منه الدليل بقوله لانه لو لم يكن له محدث لما
انتهى **واعلم** ان الحجة العقلية التي هي نوع
من نوعي مطلق الحجة تقال على خمسة انواع وهي
البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة
ودليل الحصر كما قال التبريزي عقلي وذلك لانه
لا يخلو اما ان يكون مفيدا او غير مفيد فان كان
غير مفيد فهو عبث اذ لا عبرة به وان كان مفيدا
لا يخلو اما ان يكون للتصديق او لغير التصديق
فان كان مفيدا لغير التصديق كالتخيل والتعجب
سمي ذلك شعرا وان كان مفيدا للتصديق لا
يخلو اما ان يكون تصديقا جازما او غير جازم
فان كان تصديقا غير جازم سمي ذلك خطابة
وان كان تصديقا جازما لا يخلو اما ان يتعين
كون ذلك التصديق حقا او لا يتعين فان لم
يتعين لا يخلو اما ان يعترف به عموم الناس
والزم الخصم ودفعه لمقدماته سمي ذلك جدلا
واما ان لا يعترف به عموم الناس سمي ذلك
مشاغبة وان اعتبر كون ذلك التصديق حقا
سمي ذلك برهانا وان لم يعتبر كونه حقا سمي
ذلك سفسطة ولا زايد على ذلك انتهى وجعلها
البيضاوي في الطوالع ثلاثة انواع البرهان
والخطابة وتسمى الامارة ايضا والمغالطة
ودليل الحصر فيها هو ان يقال الحجة العقلية
لا يخلو اما ان تتركب من مقدمات قطعية او
من مقدمات ظنية او شبيهة باحداهما فان تركب

من

من مقدمات قطعية سمي ذلك برهانا وان تركب
من مقدمات ظنية سمي ذلك خطابة وامارة وان
كانت شبيهة باحديهما سمي ذلك مغالطة انتهى
من شرح الجامع **قوله** الا من مقدمات يقينية
وفي كلام غيره يقينيات واليقينيات ستة
اقسام اوليات وتسمى بديهيات وهي ما يجزم به
العقل بمجرد تصور طرفيه كقولك الواحد نصف
الاثنين فحصل اليقين به باول وهلة يعني
اول ما ينطق به الانسان يحصل به اليقين بلا
تامل وكذلك الكل اعظم من الجزء ومشاهدات
وتسمى حسيات وهي ما يجزم به العقل بواسطة
الحس كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة
والثلج بارد ومجربات وهي ما يجزم به العقل
بواسطة التكرير مرارا كثيرة بحيث يقطع
العقل بان ذلك ليس على سبيل الاتفاق كقولنا
شراب السكنجبين والسقمونيا يسهل الصفرا
او يسكنها فهذا حصول اليقين بالتجربة وحدسيات
وهي ما يجزم به العقل لترتيب دون ترتيب
التجربيات مع مصاحبة القراين كقولنا نور القمر
مستفاد من نور الشمس فهذا حصل به اليقين
بالتخمين يعني ان الانسان يخمن في نفسه حتى
يحصل له اليقين كما تقول العامة حصل له
اليقين بالتخمين وهو احسن عند اهل العلم
ومتواترات وهي ما يجزم به العقل بواسطة حس
السمع وواسطة حاضر في الذهن وذلك ان يخبر

عن محسوس بمكن وقوعه كقولك محمد رسول الله
ادعى الرسالة وظهرت المعجزة على يده وهذا
حصل له اليقين بالتواتر وقضايا قياسا تها
معها وهي ما يجزم به العقل بواسطة حاضر بتصور
معها كقولك الاربعة منقسمة بمتساويين وكل
منقسم بمتساويين فهو زوج ينتج الاربعة زوج
فهذا حصل به اليقين بواسطة حاضر في الذهن
وهو الانقسام بمتساويين وهذا في العدد
اما في غير العدد فنقول الرؤية طلبها موسى
بشهادة القران وكل ما طلبه موسى فهو جائز
بشهادة العصمة اذ المعصوم لا يطلب مستحيلا
ولا واجبا ينتج الرؤية جائزة وال في الرؤية
للعهد والمعهود روية موسى وامثاله لله تعالى
ولو كانت روية موسى لله تعالى واجبة او مستحيلة
لما طلبها موسى عليه السلام وقوله يقينية
احترز به من الظنية كما اذا قلت هذا قول
ابي العباس المرسي وكل قول لابي العباس المرسي
حق ينتج هذا حق وهو ظني لان ابا العباس
ليس بمعصوم وان كان وليا هذا كله اذا كان
البرهان مركبا من مقدمتين فقط اما اذا كان
مركبا من ثلاث مقدمات او اربع فلا يكون
الا قطعيا مثال ذلك النباش اخذ للمال
خفية وكل آخذ للمال خفية فهو سارق وكل
سارق تقطع يده بدلالة والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فهذا البرهان مركب من

ثلاث

ثلاث مقدمات قطعية انتهى من شرح الجامع
مع تلخيص في بعض التراكيب **قوله** فلانه
لو لم يكن قديما لكان حادثا الخ اعلم انه يلزم
من نفي اللازم نفي ملزومه ويترتب على هذا
الضابط معرفة ما يرد عليك من امثال قوله
لو لم يكن قديما الخ وايضا ان ما صدر بلو ملزوم
وما صدر باللام لازم فقوله لو لم يكن قديما
ملزوم وقوله لكان حادثا لازم وبيان الملازمة
ان الشيء لا يخلوا اما ان يكون قديما او حادثا
فاذا انتفى كونه حادثا وهو اللازم انتفى لو لم
يكن قديما وهو الملزوم ولم يصرح بنفي اللازم
لانه معلوم من الكلام ومثل ذلك سار في سائر
ما سياتي من امثاله كقولنا لو لم يكن باقيا
لم يكن قديما لكن عدم كونه قديما محال لما
سبق فعدم كونه باقيا محال فوجب ان يكون
باقيا ومن القواعد العقلية المجمع عليها بين
جميع الفرق ان ما ثبت قدمه استحال عدمه
انتهى شرح الحفيد **قوله** لو امكن ان يلحقه
العدم الخ اقول انما قال لو امكن ولم يقل لو لحقه
بدل امكن لنفي ما يتوهم من انه لو قال لو لحقه
العدم لا انتفى عنه القدم لتوهم ان امكان لحوق
العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم
وتوجيه ذلك ظاهر ويؤخذ مما سياتي **قوله**
لكون وجوده حينئذ جائزا بيان للملازمة
بين المقدم والتالي في الشرطية واشارة الى

ان اللزوم ليس بيانا لانه بواسطتين كون
الوجود حينئذ جايزا وكون الجايز لا يكون الا
حادثا تماوى قوله والجايز لا يكون وجوده الا
حادثا ان قلت لم لم يقل والجايز لا يكون الا
حادثا باسقاط لفظ وجوده قلنا لو قال ذلك لدل
كلامه على ان كل جايز حادث ولا يصح ذلك اذ لا يثبت
الحدوث الا لمن حصل في الوجود واما الجايز
الذي لم يرد الله وقوعه كايمان ابي لهب وابي
جهل مثلا وكوجود افراد كثيرة للشمس خارجا
او لجبل من ذهب فليست بحادثة ولو كانت جايزة
وعلى هذا فبين الحادث وكل من الجايز والممكن
عموم مطلق والجايز اعم لانفراده بنحو ايمان
ابي لهب مما لم تتعلق الارادة بوقوعه فانه يقال
عليه جايز وممكن ولا يقال عليه حادث لعدم
دخوله في الوجود الخارجي دون الذهني اذ لا
يقول به اهل السنة فافهمه قوله كيف وقد
سبق استفهام على وجه الاستبعاد مشوب
بالتعجب والانكار والمقصود من الاستفهام انكار
نفي التعجب عنه قوله واما برهان وجوب
مخالفته للحوادث فلانه لو ماثل شيئا منها الخ
اشارة الى قياس استثنائي ذكرت شرطيته
وطويت استثنائيته واقيم مقامها جملة وذلك
محال والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل شيئا
منها او اشارة الى قياس اقتراني مركب من شرطية
وحملية وهي قوله وذلك محال والاشارة كونه

حادثا

حادثا وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين
اشارة الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم تماوى
قوله لان كل مثلين بيان للملازمة بين المقدم
والتالي في شرطية هذا القياس وهي قوله لو ماثل
شيئا منها لكان حادثا انتهى تماوى قوله فلانه
لو احتاج الى محل لكان صفة اشارة الى قياس استثنائي
مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من علتها استثنى
فيها نقيض التالي فينتج نقيض المقدم انتهى تماوى
قوله للزوم عجزه اشارة الى بيان اللزوم بين
المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى
ان مطالب الوحدانية ثلاثة وظاهر هذا الدليل
انما ينفي ان يكون معه شريك مماثل له في الوهيته
لكنه عند التامل يصلح لاثبات الثلاثة اعني
اثبات وحدة الذات ووحدة الصفات ووحدة
الافعال بمعنى نفي الكم المتصل فلانها لو تركبت
من جزئين فاكثر لقامت صفة القدرة المتعلقة
بالممكن اما بكل منهما او بمجموعهما وكل مستحيل
فيلزم العجز واما وحدة الصفات بمعنى نفي الكم
المنفصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق كما اشار
اليه الشارح بقوله وبيان ذلك انه قد تقرر
بالبرهان عموم قدرته وارادته وحينئذ لو
تعددت للزم العجز فينعدم الفعل هكذا ينبغي
ان يقرر هذا المقام وليتامل فقد خفي على اقوام
ولهذا يعرف ان قول المصنف في الشرح فلو

قف على مطالب الوحدانية

كان ثم موجودا مراعاة للظاهر وقوله بعد فتعين
وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته
وفي افعاله نظير لما تضمنه الدليل بالتمثيل
فتناسبت اطراف الكلام وانتج الدليل المراد
والمرام يماوي **قوله** عند تعلق تينك القدرتين
الخ هذا اشارة الى بيان التوارد وايضاحه ان
الالهين اذا ارادا ايجاد مقدور معين فوقوعه ان
كان بقدرة كل منهما لزم ما ذكر وان كان بقدرة
احدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية
ذات الاله وللمقدورية الممكن فنسبة الممكنات
الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان
لا يقال يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم
المحال ويقع بهما جميعا لا بكل منهما فيلزم المحال
لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما ولان المانع
من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم
من عدم وقوعه بهما عدم وقوعه باحدهما وكذا
الثاني لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة
والارادة انتهى يماوي **قوله** فيما لا ينقسم
كالجوهر الفرد اي فيما لا يقبل الانقسام الذي
هو اثر القسم بوجه ما لا فعلا ولا وهما ولا فرضا
لا فعلا كالكسر لصلابته والقطع لصغره ولا
وهما لعجز الوهم عن تمييز طرفه ولا فرضا من العقل
مطابقا للواقع اذ العقل يعجز عن الحكم بالانقسام
لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر
والا فالعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم

وفرض

وفرض العقل ان الثاني لا يتوقف في القسمة
بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهائها الى
حد يجب وقوفه عنده بخلاف الاول الذي
هو الوهم فانه يتوقف في القسمة لانه لا يدرك
الا المعاني الجزئية المتأديات من طرق الحواس
وما لا يدركه الحواس لا يدركه الوهم انتهى يماوي
قوله وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث
الخ الاشارة الاولى الى ما تقدم من برهان التمانع
والثانية الى استلزام الاستحالة المفهوم من
يستلزم قال بعضهم فان قلت لم لا يجوز ان ينقسم
العالم بينهما قسمين فيكون احدهما قادرا على
احد القسمين والاخر على الاخر فلا يلزم التمانع
فالجواب انه قد تقرر قبل استحالة التناهي في
مقدورات الله تعالى ومراداته فيستحيل هذا
الفرض الذي ذكر في السؤال راجع الكبرى **قوله**
وبهذا تعرف الخ مراد الشارح بهذا برهان التمانع
ويقال له برهان التطارد وهو المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وتقديره انه لو امكن التعدد لامكن التمانع
يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه ولو امكن
التمانع لامكن احد الممتنعين لذاتهما اعني اجتماع
الضدين وعجز احد الالهين وامكان الممتنع
لذاته محال لتحققه وليس هذا الدليل اقناعيا
خلافا للسعد على العقائد النسفية فانظر
حواشيه وعبارة السنوسي في الكبرى وبهذا

الدليل بعينه اعني دليل التمانع يستدل على انه
تعالى هو الموجد لافعال العباد ولا تاثير للقدرة
الحادثة فيها بل هي مقارنة لها وانما قلنا بوجود
قدرة مقارنة لافعال العباد لا تاثير لها
فيها لما نجده من الفرق الضروري بين حركة
الاضطرار وحركة الاختيار وعن تعلق القدرة
الحادثة بالمقدور ومقارنة له في محلها من غير
تاثير عبر اهل السنة بالكسب وهو متعلق
التكليف الشرعي فبطل اذا مذهب الجبرية وهو
انكار القدرة الحادثة لما فيه من جحد الضرورة
ومذهب القدرية وهو كون العبد يخلق افعال
نفسه على وفق ارادته بالقدرة التي خلق الله
تعالى الى اخر ما ذكره ثم قال والحق ان العبد
مجبور في قالب مختار انتهى باختصار **قوله**
واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة
والارادة الى اخر الاربعة اعترض على هذا
الدليل بانه لا يفيد الا ان للحوادث موجدا
واما اثبات هذه الصفات الاربع الثبوتية
له وزيادتها على الذات كما هو المدعى فلا
فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا يوصف
الا بالسلوب كما مر قال الشيخ اقدار جمع
الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات الاربع
في برهان واحد لاتحاد اللازم على نفي كل واحد
منها وهو نفي وجود شيء من الحوادث وتوقف
وجود نفي الحوادث عليها لا اختصاص له بتوقف

وجود

وجود الحوادث عليها فيعتمد على الوجه الاول
وهو اتحاد نفيها في اللازم انتهى نتاوي **قوله**
واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام
فالكتاب والسنة والاجماع الخ قال العلامة
الخرشي في شرحه على هذا الكتاب يحتمل ان يكون
الشيخ اطلق البرهان هنا على الدليل على سبيل
المجاز لعدم التركيب وكونه نقليا والبرهان
لا يكون الا عقليا مركبا قطعيا والعلاقة
بينهما افادة الدليل القطعي ما يفيد البرهان
ويحتمل ان يكون اشار الى الدليل المركب واطلق
عليه البرهان حقيقة ونظمه ان يقال هذه
الصفات التي هي السمع والبصر والكلام دل على
ثبوتها لله تعالى الكتاب والسنة والاجماع وكل
ما دل على ثبوته لله تعالى الكتاب والسنة
والاجماع فهو واجب له تعالى فهذه الصفات
واجبة له تعالى الصغرى ظاهرة من نصوص
الكتاب والسنة والاجماع وبيان الكبرى ثبوت
القطع لما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع
واتى بالدليل العقلي وهو قوله لو لم يتصف
بها الخ تقوية للدليل النقلي واخره عنه لضعفه
بيان الملازمة ان القابل للشيء لا يخلو عنه او
عن مثله او عن ضده بيان الاستثنائية
انعقاد الاجماع على تنزيهه تعالى عن النقص انتهى
قوله فالكتاب والسنة والاجماع قيل الاولى
الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال بالكتاب

والسنة شبه مضادة هكذا لبعضهم وكان
مراده بشبه المضادة الاستدلال بالشي على نفسه
لكن لو سلم فهو ظاهر بالنسبة للكتاب ولكن
لا نسلم ذلك لان المستدل به هو الالفاظ
الحادثة والمستدل عليه هو الصفة القديمة
القايمة بذاته تعالى ولم يتحد الدليل والمدلول
حتى يلزم المضادة بالاستدلال بالشي على نفسه
انتهى تماوى قوله وايضا لو لم يتصف بها
لزم ان يتصف باضدادها الخ بيان الملازمة
ان كل حي قابل لصفة لا يخلو عن الاتصاف بها
او مثلها او ضدها لان القبول نفسي وكل حي
قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف
الموتى بها وصحة اتصاف الاحيا بها فالمصحح
الحياة او امر لازم للحياة فيلزم قبول اتصافه بها
انتهى تماوى قوله والسنة احاديث رسول الله
الخ من الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم للناس
حين جاز عليهم فوجدهم يستسقون ويدعون الله
جهرا ايها الناس اربعوا على انفسكم اي امهلوا
فانكم لا تدعون اصم ولا اعمى ولا ابكم ولا غايبا
وانما تدعون من هو سميع بصير متكلم وهو معكم
اينما كنتم انتهى من شرح الجامعي قوله وذلك
نقص الخ يعني وهو لا يليق بالمعبود بل هو محال
عليه كما ذكره الشارح قال الله تعالى وتلك حجتنا
اتيناها ابراهيم على قومه وقد الزم عليه الصلاة
والسلام اباه الحجة بقوله يا ابت لم تعبد

مالا

ما لا يسمع ولا يبصر فافاد ان عدمهما نقص لا يليق
بالمعبود ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات
لانها صفات قديمة يحدث الله لها تعلقا بالحوادث
ولا ينافي ان معنى سميع بصير عليم لانه لا يلزم منه
كما قال ابن بطال التسوية بالاعمى الذي يعلم ان في
السما مبصرات ولا يراها وبالاصم الذي يعلم ان في الناس
اصواتا ولا يسمعها فقد صح ان سميعا وبصيرا بمعنى
عليم اي يعلم الاشيا بعلمه القديم انتهى تماوى
ملخصا قوله فلانه لو وجب عليه شي منها الخ
اقول لو هنا دخلت على مثبتين فتصيرهما الاستثنائية
منفيين فنقول فيه لو حرف امتناع لامتناع امتنع
انقلاب عين الجايز لامتناع قلب حقيقة عين
الجايز لامتناع قلب حقيقة حقيقة واجبا او
مستحيلا انتهى فيحيى قوله وذلك محال لانه
قلب الحقايق قال الجامعي في شرحه قلب الحقايق
وانقلاب الحقايق محال ففرض الجايز واجبا او مستحيلا
محال اما دليل استحالة قلب الحقايق فلان القلب
اذا كان واجبا لزم ان لا تتصف الذات بالصفة
التي تقوم بها اكثر من زمان واحد ويلزم تبدلها
لوجوبه واذا كان جايزا لزم افتقاره الى فاعل
يخصصه والحال التي هي الحقيقة لا تكون مفعولة
اذ لا توصف بالوجود ولا بالعدم اذ لا يختص
بالوجود الا ما كان معدوما قبل الوجود ولا يختص
بالعدم الا ما كان موجودا بعد عدم انتهى قوله

واما الرسل فيجب في حقهم الى سكت عن ما يجب في حق
الانبيا غير الرسل للقول بالترادف لا من حيث
ان معرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم اما
على القول بعدم الترادف فيجاب عنه بان معرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم انتهى نماوي مع تصرف
قال الشهاب الرملي في شرحه على الزبد يجب
على المكلف اعتقاد ان الله تعالى ارسل الرسل
من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة
بالثواب والجنة ومنذرين لاهل الكفر والعصيان
بالعقاب والنار لتبليغ الرسالة وبيان ما انزل
اليهم مما يحتاجون اليه من امر الدين والدنيا
ولاقامة حجة الله تعالى على خلقه قال تعالى
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل
ان نذل ونخزى وقال تعالى رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وبدونهم لا يمكن الوصول الى الله تعالى
ولا يصح سلوك الطريق اليه لان العقل لا يستقل
بادراك الاحكام الشرعية واحوال القيامة
انتهى وكما وقع الخلاف في النبي والرسول ترادفا
وعموما وخصوصا وقع الخلاف في النبوة والرسالة
هل هما صفتان قايمتان بالذات كالعلم والارادة
او ليستا بصفتي ذات قال ابن عمار في شرح جمع
الجوامع النبوة والرسالة ليستا بصفتين ذاتيتين
بل هما عبارة عن ايصال خطاب الله تعالى بالنبي

والرسول

والرسول كقولنا في الحكم الشرعي انه ليس وصفا
ذاتيا في الشيء وفعل المكلف بل عبارة عن خطاب
الشارع فيه بانه حلال او حرام وخالفت الكرامية
والمعتزلة في ذلك وقالوا هما معنيان قايمان
بالنبي والرسول بنا منهم على قاعدة التحسين
والتقبيح انتهى وفي المواهب ثم ان النبوة والرسالة
ليستا ذاتيتين للنبي اي ليستا جزءا لازما
لماهيته لا ينفك عنه ولا وصف ذات اي ولا وصفا
لازما للذات بحيث لا ينفك عنها حتى كان الماهية
مركبة منه ومن غيره من الذاتيات بل تخصيص الله
تعالى اياه بذلك خلافا للكرامية انتهى **قوله**
اضداد هذه الصفات الخ المراد بالضد هنا الضد
اللغوي واما باعتبار الاصطلاح فهي نقايض لصدق
حقيقة النقيض عليها فالكذب نقيض الصدق
والخيانة نقيض الامانة والكتمان نقيض التبليغ
فان قلت الصدق نقيضه لا صدق والكذب
مساوله فكيف يقال عليه نقيض **قلت**
الاطلاق النقيض عليه اما حقيقة عرفية عند
المتكلمين دون المناطقة او مجاز عندهما على القول
بتوافق الاصطلاحين في اطلاق النقيض على
لا كذا فقط وعلى القول بجريانه ان التناقض بين
المفردات عند المناطقة وان كان خلاف التحقيق
عندهم اذ التحقيق عندهم ان التناقض انما يكون
بين قضيتين وهو اختلافهما كيفا لا كما وهو
والكيف الايجاب والسلب والكم الكلية والجزئية

قوله وهي الكذب والخيانة الخ في الحديث كل
الخلال يطبع عليها المومن الا الخيانة والكذب
قاله في الشفا وكذا يستحيل عليهم الجنون
والجذام والبرص والعنة والاعتراض واما ما
كان بسيدنا ايوب فليس بجذام وانما هو
دماميل واما قوله تعالى في حق يحيى وسيدا
وحصورا فسياتي توجيهه قريبا قوله كالمرض
اي غير المنفر والمتطاول واما العمى فيستحيل
عليهم واما ما وقع ليعقوب عليه الصلاة والسلام
فانما هو غشاوة على بصره مع بقا بصره ووجود
وقيل ضعف لبصره وعلى كل من القولين فالبصر
موجود وان كان مغطى على الاول وضعيفا على
الثاني ووجود البصر مناف للعمى اذ العمى
حقيقة عدم البصر عن ما من شانه ان يكون
بصيرا وخالف في ذلك الزمخشري واما النسيان
باقيا على حقيقته فلا يجوز وصف الانبيا
به وما ورد من سوال ذي اليدين للنبي صلى الله
عليه وسلم حين سلم في الرباعية من الركعتين
بقوله اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله
فمحمول على السهو وربما ينهض دليلا على وصف
الانبيا بالسهو وبالنسيان بمعنى السهو واما
السهو والنسيان بمعنى السهو فجايزان في حقهم
بعد التبليغ لا قبله وحقيقة النسيان زوال
صورة الشي من الحافظة والمدركة معا وحقيقة
السهو زوال الصورة الشي من المدركة دون

الحافظة

الحافظة وقد نظم بعضهم رسمهما والفرق بينهما
في ثلاثة ابيات فقال

الفرق بين السهو والنسيان • يخفى على البعض من الانسان
فالاول الزايل عن مدركته • صورته مع البقا في حفظته
والثاني ما يزول عنهما معا • صورته فاحفظ لهذا واسمعا

قوله ونحوه اي نحو المرض النكاح والجامع كون
كل منهما لا يودي الى نقص بل النكاح فضيلة
عظيمة وكثرته فضيلة مطلوبة وعدم القدرة
عليه نقص قال الدلجي في شرح الشفا فان قلت
كيف يكون النكاح وكثرته من الفضايل وهذا
يحيى بن زكريا قد اثنى الله تعالى عليه بانه كان
حصورا اي لا قدرة له على النكاح وهذا نقص
والنقص عليه محال وكيف يثني الله تعالى عليه
بالعجز عن ما يعد فضيلة وهذا عيسى عليه
السلام تبتل من النسا ولو كان كما قررته لنكح
فالجواب ان ثنا الله تعالى على يحيى بانه
كان حصورا ليس كما قاله بعضهم كان هيوبا
اي جبانا عن النكاح او لا ذكر له بل قد انكر
هذا حذاق المفسرين ونقاد العلما المحققين
وقالوا هذه نقيصة لا يليق نسبتها الى الانبيا
وانما معناه معصوم من الذنوب اي يا تيها
فحصور بمعنى محصور كركوب بمعنى مركوب فكانه
حصر عنها فوصفه به على هذا متعلق بالذنوب
وقيل حصورا مانعا نفسه من الشهوات فهو
من امثلة المبالغة الخمسة وعليه فحصور بمعنى

حاصر نفسه اي مانع نفسه كضروب بمعنى ضارب
فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل الحصور من
لا شهوة له في النسا والثاني احسن فقد ظهر لك من
هذا ان عدم القدرة على النكاح نقص وانما الفضيلة
في منع النفس منه مع وجود القدرة عليه وقمع
النفس عنه ومنعها منه مع توفر القدرة اما
بمجاهدة كعيسى او بكفاية من الله تعالى كيحيى بن زكريا
عليهما السلام فوجود القدرة عليه فضيلة
اولى ومنع النفس منه فضيلة ثانية زايدة
على الفضيلة الاولى فلهذا اثنى الله تعالى عليه بها
انتهى **قلت** فتلخص من هذا ان الحصور المعصوم
من الذنوب او المانع نفسه من شهواتها او من لا
شهوة له في النسا لا العادم القدرة على النكاح
لان هذا المعنى الرابع نقص لا يليق وصف يحيى به
ولا الثنا عليه به **قوله** في قولهم بالاتحاد اي اتحاد
اللاهوت المعبر عنه بالاقانيم الثلاثة التي هي
الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي هو
ذات عيسى ويزعمون ان عيسى نقل منه الجزو البشري
واما الجزو الالهي فهو باق به انظر التتاوي **قوله**
فلانهم لو لم يصدقوا الخ اشارة الى قياس استثنائي
مركب من مقدمتين كبرى وصغرى هما منفصلة
مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها التالي
فانتج رفع المقدم وذلك بان تقول لو لم يصدقوا
للزم الكذب في خبره تعالى لكن لم يلزم الكذب
في خبره تعالى فينتج لكن لم يصدقوا ونفي النفي اثبات

بلغ

اي

الخامس من حاشية
العبد هدى الغمري

اي فيصدقوا في جميع ما يبلغوه عن الله تعالى
واما قوله لتصديقه فبيان للزوم التالي للمقدم
في الشرطية المنفصلة الكبرى قال العلامة
الفيشي اذا دخلت لو على منفي ومثبت كما هنا
صيرت الاستثنائية المنفي مثبتا والمثبت
منفيا فلو حرف وجود لامتناع اي وجه صدق
الرسل لامتناع الكذب في خبره تعالى انتهى وقال
العلامة المامون الاولى ان يقال بدل للزم
الكذب للزم عدم الصدق تادبا مع الله تعالى
وان كان مؤدى العبارتين واحدا انتهى مع
زيادة **قوله** بالمعجزة النازلة الخ المعجزة
مشتقة من الاعجاز الذي هو اثبات العجز المقابل
لعدم القدرة وقد يستعار الاعجاز لاظهار
العجز واسناد المعجزة الى ما هو سبب للاعجاز
مجاز عقلي كقولك سورة معجزة وجعلها اسما له
وعلما عليه حقيقة عرفية لا مجاز لغوي فالتا
للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة
وسميت المعجزة معجزة لتضمنها تعجيزهم عن الاتيان
بمثلها قال الامام في الرسالة النظامية وتسميتها
بذلك مجاز لان العجز يتبين بها والمعجز في الحقيقة
انما هو خالق العجز **وقد** اختلف في التاء
في لفظ معجزة وحقيقة فقيل للتانيث وللنقل
من الوصفية الى الاسمية وقيل التاء في حقيقة
للتانيث والمبالغة كما في علامة ونسابة وصفين
للمذكر واما التاء في الملايكة جمع ملاك كشمايل

جمع شمالة فلتانيث الجمع كما نص عليه الزمخشري في كشافه
واما التا في جميع الاعلام فهي اما لتانيث اللفظ
فقط كتا حمزة وطلحة واما لتانيث اللفظ والمعنى
معا كتا امنة وخديجة وفاطمة وعايشة واما التا
في جميع الاوصاف فهي للتانيث والفرق معا ولهذا
تسمى تا الفرق والتا الفارقة لدلالتها على ذلك
كالتا في عالمة وعاملة وصايمة وصالحة وصفين لا
علمين واما التا في فلانة فهي للتانيث لا للفرق
وذلك لان فلانة علم المونث كما ان فلان علم
المذكر والقاعدة ان تا الفرق لا تدخل على الاعلام
وانما تدخل على الاوصاف وقيل التا في فلانة جزو
من علم المونث كالزاي من زيد فلا دلالة لها على
شي اصلا لا تانيثا ولا فرقا ولا امتنا لغة ولا نقلا
فافهم ذلك فانه نفيس جدا **قوله** وهي امر
خارق للعادة مقرون بالتحدي زاد بعضهم
يكون زمن التكليف ليخرج ما يقع عند ظهور
اشراط الساعة وفي الاخرة وعند انتها التكاليف
من الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه في زمن
نقض العادات وتغير الرسوم وانما قال امر
ولم يقل شي لشمول الامر للوجودي والعدمي
كعدم احراق النار لابراهيم دون الشي فامر
جنس في التعريف صادق بكل وجودي وعدمي
وخارق وغير خارق وخارق للعادة فصل مخرج
لغير الخارق ومقرون بالتحدي الذي هو طلب
الخارق دليلا على صحة دعوى النبوة او الرسالة

فصل

فصل مخرج للخارق للعادة الغير المقرون بالتحدي
كالارهاص والكرامة ويكون زمن التكليف فصل
ثالث مخرج لما يكون في غير زمن التكليف كزمن
اشراط الساعة وكالاخرة مثلا لو تحدى شخص
زمن الاشراط بطلوع الشمس من مغربها فطلعت
كما تحدى فهذا الطلوع امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي الا انه لا يقال عليه معجزة لانه لم يكن
في زمن التكليف وقس على ذلك جميع الخوارق من
اشراط الساعة **قوله** وكرامة الاوليا الخ
قال بعضهم يوخذ مما هنا ان الكرامة هي الخارق
المقرون بالعلم والمعرفة والطاعة ما اتخذ الله
من ولي جاهل فخرج بالخارق المقرون بذلك ما لا
يكون مقرونا به فانه يسمى استدراجا كما وقع
لفرعون من الاستدراجات وكموكدات تكذيب
الكذابين وكالاهانة كما روي ان مسيلمة
الكذاب واسمه ثمامة دعى لاعور لتصح عينه
العورا فذهب ضوء الصحيحة ويسمى مثل هذا
اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين
تخليصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فتلخص
من هذا مع ما سبق ان الخارق للعادة كلي
يقال على ستة انواع معجزة وارهاص وكرامة
واستدراج واهانة ومعونة **تذييل**
لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان اتي
صح ذلك غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم
بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفا المصدق

والعلم به الان لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها
بوقوع الخارق صح عند الامام الفخر الرازى
لا القاضى ابى بكر الباقلانى وبعد محل الخلاف
فى الخارق المؤسس دون المؤكد ولو تحدى
بنطق الجبل او الميت فنطق كل منهما بتكذيبه
هل يعد معجزة نظرا الى حصول النطق المتحدى
به او لا يعد معجزة نظرا الى التكذيب فيهما
محل نظر انظر المواقف للعضد والمقاصد للسعد
قوله مع عدم المعارضة بان لا يظهر مثله
ممن ليس بنبى واما من نبى اخر فلا مانع والا
كان النبى مساويا ولم تنتزل منزلة التصديق
قوله فلانهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه
هو كما مر اشارة الى قياس استثنائى مركب من
متصلة كبرى مذكورة واستثنائية صغرى
مطوية رفع فيها التالى فانتج رفع المقدم واما
قوله لان الله تعالى الخ فبيان للزوم التالى للمقدم
فى الشرطية المتصلة قال العلامة الفتحى
اذا دخلت لو على مثبتين صيرتهما الاستثنائية
منفيين فلو حرف امتناع لامتناع فتقول فى
القياس امتنعت خيانتهم لامتناع انقلاب المحرم
والمكروه طاعة انتهى **قوله** سوى ما ثبت
اختصاصهم به اى كونه مقصورا عليهم لا
يتجاوزهم الى اممهم فالبا بعد الاختصاص
داخلة على المقصور عليهم كما هو الشايع فى
الاستعمال انتهى تماوى **قوله** قل ان كنتم
تحبون

تحبون الله فاتبعونى الخ قال فى الاشارة الالهية
احتج به على وجوب متابعة النبى صلى الله عليه
وسلم قولا وفعلا وانهما منه للوجوب لانه جعل
متابعته لازما لمحبة الله عز وجل ومحبة الله
واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبى صلى الله
عليه وسلم واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال
امره واجتناب نهيه وتارة بموافقته فى فعل
مثل ما فعل وترك مثل ما ترك انتهى تماوى
قوله ورحمتى وسعت كل شئ الخ قال الطيبى
قوله تعالى قال عذابى اصيب به من اشا الاية
هذا الجواب وارد على اسلوب الحكيم وقوله
ورحمتى وسعت كل شئ كالتمهيد للجواب والجوا
فساكتبها للذين يتقون طلب موسى عليه السلام
الغفران والرحمة والمنة فى الدارين لنفسه
ولامته خاصة بقوله واكتب لنا وتعليله
بقوله انا هدنا اليك فاجابه تعالى بان تقييد
المطلق ليس من الحكمة بل عذابى من شانه انه
تابع لمشيئتى فان امتك لو تعرضوا لما اقتضت
الحكمة تعذيبهم باشره لا ينفعهم دعاؤك
لهم ورحمتى من شانها ان تعم الخلق صالحهم
وطالحهم مومنهم وكافرهم فتخصيصك امتك
تحجير لما هو واسع قال وقوله فساكتبها كالقول
بالموجب لانه عليه السلام جعل العلة الوصف
بكونهم تائبين راجعين من الذنوب اليه بقوله
انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا قرره

وضم معه الوصف بالتقوى وباداء الزكاة والايمان
بجميع الكتب المنزلة وسائر الايات ومتابعة
النبي الامي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه
يعني الذي يوجب اختصاص الجنس بما هذه
الصفات المتعددة لا التوبة المجردة انتهى
شماوي **قوله** وهو دليل قطعي اجماعا على عصمة
كان الانسب ان يقول على عصمتهم لان الكلام
في وجوب الامانة للانبيا ولا جرم انهم معصومون
من فعل المنهيات المتعلقة بالجوارح التي هي
الجوارح الباطنة كالكفر والغل والحسد والكبر
والريا الى غير ذلك والمتعلقة بالجوارح التي
هي الاعضا الظاهرة اما الكبائر فالاجماع على
انهم معصومون منها مطلقا اي عمدا او سهوا
قبل النبوة وبعدها وكذا في تبليغهم الوحي
والتناول واما الصغائر فاما بعد النبوة فالاصح
انهم معصومون منها عمدا وفي السهو قولان
الاصح جوازه والحق الذي نعتقده وندين الله
تعالى به انهم معصومون من جميع المعاصي صغيرها
وكبيرها بل ومما ليس بمعصية اصلا كالمكروهات
والمباحات ان يفعلوها بمجرد الشهوة بل الانبيا
لا تكون افعالهم الا على جهة التقرب والامتثال
والاستقامة وحثهم على طاعة الله تعالى والعصمة
لغة المنع واصطلاحا ملكة نفسانية تمنع من الفجور
والمخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان
موصوفها ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك

بها ذا الحكم بالامتناع انما هو لهما لا لغيرهما ورد
بان المختص بالنبي والملك انما هو وجوب العصمة
ولا يمتنع عروضها لغيرهما وقال بعضهم العصمة
هي المنع من الذنب مع عدم جواز الوقوع فيه واما
الحفظ فهو المنع من الذنب مع جواز الوقوع فالانبيا
معصومون وكذلك الملائكة والاوليا محفوظون
وقال ابن عطية في تفسيره في الكلام على قوله
تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا اقول
انهم معصومون من الجميع وذكر ما حاصله ان التوبة
في قوله صلى الله عليه وسلم اني لاستغفر الله واتوب
اليه في اليوم سبعين مرة توبة لغوية برجوعه من
كمال الى كمال بسبب تزايد علومه واطلاعه على
ما لم يكن اطلع عليه من قبل وقد وافق امام
الحرمين الاستاذ على منع تصور المعصية منهم
وان خالف في موضع في تصور الصغائر مع الخفا
لم تقع انظر ابن ابي شريف **قوله** واما دليل
جواز الاعراض البشرية عليهم الخ المراد بالدليل
هنا البرهان لان المصنف كثيرا ما يطلقه عليه
فهو من اطلاق العام وارادة الخاص وخصه بالذكر
دون الحجة اما تفننا او فرقا بين الواجب والجائز
وال في الاعراض للعهد والمعهود الاعراض التي
لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية انتهى شماوي
مع نوع تصرف **قوله** الا لتعظيم اجورهم الخ
هو جواب سؤال مقدر كان سائلا سأله قائلا

ما فايدة وقوع الاعراض البشرية بالانبيا فقال
مجيبا لاربع فوايد فصلها بقوله اما لتعظيم اجورهم
الى انتهى فيجيجي **قوله** باعتبار احوالهم فيها الخ
حرف الجر يتعلق بالتسلي والتنبيه دون القسمين
الاولين لان العاقل اذا نظر واعتبر في احوال
الانبيا حصل له التسلي والتصبر والتنبه وانما
لم يتعلق حرف الجر بالقسمين الاولين لما يلزم
عليه من تعليل فعل الله تعالى في الاول وهو تعظيم
اجورهم وتعليل احكام الله تعالى في الثاني وهو
التشريع فيلزم على هذا ان المولى جل وعز لا
يعظم اجورهم ولا تشرع الاحكام الا اذا نظرت
فيكون نظرك شرطا في ذلك وذلك باطل بدليل
ان المولى عظم اجورهم وشرع الاحكام قبل وجودك
فضلا عن نظرك جل فعل المولى وحكمه عن ان
يعلل بالعلل نسال له سبحانه وتعالى ان يوفقنا
في القول والعمل وان يعصمنا من الزيغ والزلل
وان يثبتنا على الايمان عند حلول الاجل بجاه
سيدنا ومولانا محمد الذي نسخت شريعته جميع
الشرايع والملل وفاق وساد كل نبي ومرسل
انتهى فيجيجي **قلت** والذي يظهر لي
تعلق حرف الجر بكل من الاربعة من غير لزوم لما
ذكره الفيجيجي من التعليل غاية الامر ان مشاهدة
وقوع الاعراض بهم دليل على جوازها وانها غير
ممتنعة الوقوع وغير واجبة الوقوع ثم وقوع
هذه الاعراض المشاهدة الجايزة بهم لاحد

امور اربع او لكلها وكل منها ليس الا بسبب اعتبار
احوالهم في الدنيا فالتعظيم باعتبار احوالهم
وما عطف عليه كذلك وحينئذ فلا يلزم من
تعظيم الله اياهم باعتبار احوالهم ان يكون اعتبار
احوالهم علة لتعظيم الله اياهم لان تعظيم الله
اياهم سابق على اعتبار احوالهم واعتبار احوالهم
مسبوق والعلة تدور مع معلولها وجودا
وعدما فلا بد من مقارنتها لمعلولها فيهما
ولا مقارنة فلا تعليل فليتامل **قوله**
الدنيا جيفة قذرة نظير هذا الحديث قوله
صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ما ابتغي به وجه الله تعالى اي
مبعدة عن رضاه ومبعد ما فيها عن رضاه
الا ما ابتغي به وجه الله وهو ما كان منها
مرضا لله وهذا الحديث اخرجه الطبراني
عن ابي الدردا والترمذي وابن ماجة عن
ابي هريرة وصححه الحافظ السيوطي وقال
الحافظ المنذري اسناده لا باس به **قوله**
لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة
ما سقى الكافر منها جرعة ما اي لو كان للدنيا
عند الله شرف قدر جناح بعوضة ما اتاك
الكافر ادنى شي منها لان الكافر عدو الله
فيستحق العذاب في العاجلة والاجلة ولكن
الله تعالى اخر عذابه ليوم لا ريب فيه ولم
يحرمه النعمة الدنيوية لحقارتها بالنسبة

الى جلايل النعم الاخروية **فان قلت** اذا
كانت الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة
فلم خلقها **قلت** خلق الدنيا فعل من
افعال الله تعالى وافعاله تعالى لا تعلل يخلق
الله ما يشا وحاصل هذه الاحاديث الدلالة
على ذم الدنيا قال في فتح البارى **اعلم** ان
مثل اهل الدنيا في غفلتهم كمثل قوم ركبوا
سفينة فانتهوا الى جزيرة معشبة فخرجوا
لقضا الحاجة فحذرهم الملاح من التاخر فيها
وامرهم ان يقيموا بقدر حاجتهم وحذرهم ان
يقلع بالسفينة ويتركهم فبادر بعضهم فرجع
سريعا فصادف خير الامكنة واحسنها فاستقر
فيه وانقسم الباقون فرقا **الاولى** استغرقت
في النظر الى ازهارها المؤنقة وانهارها
المتدفقة وثمارها الطيبة واطيارها المطربة
وجواهرها ومعادنها ثم استيقظ فبادر الى
السفينة فلقي مكانا دون المكان الاول فنجا
في الجملة **الثانية** كالاولى لكنها اكبت
على تلك الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح
نفسه بتركها وتشاغل بجمع ما قدر عليه منها
وحمله فوصل الى السفينة فوجد مكانا اضيق
من الاول ولم تسمح نفسه برمي ما استصحبه منها
فصار مثقلا به ثم لم يلبث ان ذبلت تلك الازهار
ويبست تلك الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا
من القاء ما استصحبه حتى نجا بحشاشته ونفسه

الثالثة ولجت في تلك الغياض وغفلت عن وصية
الملاح ثم سمعوا نداه بالرحيل فاقبلت فوجدت
السفينة قد سارت فبقيت بما استصحبته في البر
حتى هلكت **الرابعة** اشتدت بها الغفلة عن
سماع الندا وسارت السفينة فتقسموا فرقا منهم
من افترسته السباع ومنهم من تاه على وجهه حتى هلك
ومنهم من مات جزعا ومنهم من نهشته الحيات قال
فهذا مثل اهل الدنيا في اشتغالهم بحظوظهم العاجلة
وغفلتهم عن عاقبة امرهم ثم ختم ذلك بان قال وما
اقبح من يزعم انه صار عاقلا وهو يغتر بهذه الاحجار
من الذهب والفضة والهشيم من الازهار والثمار
مع علمه وتحققه بانه لا يصحبه شي من ذلك بعد
الموت **قوله** ويجمع معاني هذه العقايد كلها قول
لا اله الا الله محمد رسول الله اقول المراد بالجمع
الدلالة اى ويدل على معاني هذه العقايد دلالة
التزامية قول لا اله الا الله اى مقول قول لا اله
الا الله وهو لا اله الا الله والا لمعنى لا اله الا الله
المطابقي ثبوت الالوهية لله ونفيها عن ما سواه وقيل
معناها المطابقي ثبوت الالوهية لله فقط واما
دلالتها على نفي الالوهية عن ما سواه فتضمنية على
الحمل الاول والتزامية على الثاني ويتفرع على القولين
تركيب المعنى وبساطته هذا ما ظهر لي في هذا المحل
مع فتور الفكرة ومن اراد المزيد على ذلك فعليه
بكتب المحققين كالسعد والسنوسي واما اعرابها
كما قال العلامة القسطلاني في شرحه على البخاري

فلا نافية للجنس واله اسمها مركب معها تركيب
مزج كاحد عشر وفتحته فتحة بنا عند الجمهور
وفتحة اعراب عند الزجاج لان اسمها عنده
منصوب لفظا لا محلا وخبرها محذوف اتفاقا
تقديره موجود والا حرف استثنا والله مرفوع
على البدلية من الضمير المستتر في الخبر وقيل مرفوع
على الخبرية للا وعليه جماعة ثم ان هذا التركيب
عند علما المعاني يفيد قصر الصفة على الموصوف
لا العكس لان اله في معنى الوصف فان قلت
لم قدم النفي على الاثبات فقيل لا اله الا الله
ولم يقل الله لا اله الا هو قلنا ليواطي اللسان
القلب لان الانسان اذا نفى ان يكون ثم اله
غير الله بلسانه والحال انه فرغ قلبه مما سوى الله
فيواطي اللسان القلب وليس مشغولا بشي سوى
الله تعالى فيكون قد نفى الشريك عن الله تعالى
بالجوارح الظاهرة والجوارح الباطنة انتهى ملخصا
قوله اذ معنى الالوهية استغنا الاله عن كل
ما سواه الخ اقول معنى الالوهية مركب من امرين
غنا الاله عن غيره عموما وافتقار غيره اليه عموما
كما يوخذ من كلام العلامة السكتاني ولا يدركه
معنى الالوهية الا بعد ادراك معنى الكلمة المذكورة
وهو اثبات الالوهية لله ونفيها عن ما سواه كما
يوخذ من كلام النماوي مع تصرف قوله فمعنى
لا اله الا الله لا مستغني عن كل ما سواه الخ مستغنى
بالبنا على الفتح كما في غالب النسخ ولو نصب ونون

لم

لم يسم بالالف بعد البا وعليه فلعله جعل الجار
والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يلزم
ان يكون مطولا انتهى نماوي قوله كل ما عداه الخ
ما عداه بمعنى ما سواه وانما عدل عنه لقبح تكرار
اللفظ قوله اما استغناوه تعالى الخ قد يقال
وجه تقديم الاستغنا على الافتقار هو ان الاول
فعله والثاني وصف فعله او لان معظم التنزيهات
التي هي من التخلية بالخاء المعجمة توخذ من الاول
ومعظم المعاني التي هي من باب التحلية بالحا المهملة
توخذ من الثاني والتخلية مقدمة على التحلية
واصل المقدم مقدم فقدم الاستغنا على الافتقار
انظر السكتاني قوله فهو يوجب له تعالى الوجود
الخ اي يستلزم وجوده تعالى لا يقال ان الشي قد
يكون غنيا عن الفاعل ومعدوما فمن اين استلزم
الاستغنا الوجود لانا نقول لو لم يكن تعالى موجودا
لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل
فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود
اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون جايزه
فيلزم افتقاره او ممتنعه فيلزم عدم العالم كيف
وقد وجد وجودا لا يستطاع رده ولا جحده قوله
ويوخذ منه الخ اي يوخذ من جزء معنى الالوهية الاول
الذي هو استغنا الاله عن كل ما سواه تنزهه
تعالى عن الاغراض وانما قال المصنف يوخذ ولم
يقل يوجب لانه اصطلح حيث بين اندراج العقايد
في الاستغنا والافتقار على ان يعبر في جانب

الواجب بقوله يوجب وفي جانب الجايز بقوله يؤخذ
واعلم ان المندرج في الاستغنا احد عشر
صفة واحدة نفسية وهي الوجود واربعة سلبية
وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث والوحدة
وثلاثة معاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة
معنوية وهي كونه سميعا وبصيرا ومتكلما والمندرج
في الافتقار الذي هو الجزء الثاني من معنى الالوهية
باقي الصفات العشرين الواجبة الثبوت لله م
والمعرفة للمكلف كما هو مقرر في اذهان الاعيان
قوله والغرض الذي تنزه الله الغرض العلة
الباعثة على الفعل فيلزم على ثبوته له تعالى
ان تكون افعاله معللة وهو محال تنزه الله عنه
يفعل الله ما يشا لا يقال ان اللام للتعليل في قوله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيلزم
عليه ان يكون فعله تعالى معللا لانا نقول
اللام هنا للصيرورة لا للتعليل فهو من باب
الاستعارة التبعية خلافا للمعتزلة القايلين
بتعليلتها انتهى من شرح الجامع مع بعض تصرف
قوله فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة
الخ اقول اعلم ان كل ما يدخل تحت الافتقار من
الصفات يدخل تحت الاستغنا الا الوحدانية
وحدوث العالم لان الاستغنا قد يعقل بدونهما
وكل ما يدخل تحت الاستغنا من الصفات يدخل
تحت الافتقار الا السمع والبصر والكلام لعدم
توقف ايجاد الحوادث عليها واما عموم افتقار

كل

كل ما سواه اليه فهو يستلزم وجوب عموم تعلق كل من
هذه الثلاثة اذ لو لم يعم تعلقها لانتفى عموم
الافتقار كما يوخذ ذلك من كلام العلامة الشكناني
قوله ويوجب له ايضا الوحدانية اقول فاعل
يوجب ضمير يعود على الافتقار الذي هو ثاني جزي
معنى الالوهية كما مر غير مرة من ان معنى لا اله الا
الله لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما
عداه الا الله فدلالتها على الاستغنا والافتقار
معا مطابقية ودلالتها على احدهما في ضمن الكل
تضمنية وانظر هل دلالتها على ما يدخل تحت
احدهما من الصفات تضمنية ام التزامية على
مذهب الاصوليين محل تامل والظاهر انها التزامية
لان الوحدانية داخلة تحت الافتقار دخول
لزوم بمعنى ان الافتقار يستلزم الوحدانية
اذ لا يفتقر اليه كل ما سواه الا من كان واحدا
لا شريك له في ملكه هذا ما ظهر لي في هذا
المحل وبهذا تفهم تخليط التماوي في هذا المحل
ولهذا عدلنا عن نقل كلامه ولو مع التصرف فيه
قوله ويوخذ منه ايضا حدوث العالم اقول
الضمير في منه يعود على الافتقار الذي هو ثاني
جزي معنى الالوهية وايضا مصدر آض اذا رجع
اي كما ان افتقار الكاينات اليه تعالى يوجب
له الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم
كذلك يوخذ منه حدوث العالم الذي هو
مجموع الكاينات انتهى تماوي مع التصرف في عبارته

قوله باسره اى باجمعه اذ الاسر فى اللغة
هو الحبل الذى يربط به الاسير فاذا ذهب يقال
ذهب باسره اى باجمعه او هو كناية عن شمول
الحدوث لكل فرد من افراد العالم وقد تبرع الشيخ
بقوله ويوخذ منه ايضا حدوث العالم باسره كما
قاله السكتانى لانه ليس من العقايد بل من ادلتها
التى تبنى عليها ولذلك لم يعدها اولا وانما ذكرها
فى دليل الوجود انتهى قوله كيف وهو الذى
يجب الخ قال وانما زاد هنا يجب دون ساير المواضع
لوجود الخلاف فرد بذلك على المخالف انتهى نماوى
قوله قد عرفت بالبرهان ان ما ثبت قدمه
استحال عدمه الخ اقول مراده بالبرهان برهان
البقا اذ مقتضاه استلزام القدم للبقا وان
ما ثبت قدمه وجب بقاوه فلو انتفى قدمه
او لحقه العدم لكان ممكنا ولو كان ممكنا لكان
وجوده عن عدم وذلك معنى الحدوث لكنه
الحدوث فى حق القديم محال فاما كانه كذلك م
فلحوق العدم له محال فينتج القديم لا يلحقه عدم
وهو ايضا لا يسبقه فلو كان العالم قديما لاستغنى
عن الاله كيف والاله يفتقر اليه كل ما سواه
بشهادة الكلمة المشرفة انتهى سكتانى على شرح
المصنف قوله ويوخذ منه ايضا ان لا تاثير
الخ الضمير فى منه عايد على الافتقار الذى هو ثانى
جزى معنى الالوهية اى يوخذ من افتقار كل ما سواه
اليه عدم تاثير شى من الكاينات فى امر ما وهذا

المعنى داخل فى الوحدانية وانما اعاده زيادة بيان
لما ذكره من التفصيل فى مذهب الطبايعيين ومن
تبعهم قوله من الكاينات اقول الكاينات جمع كاينة
وهى الذات المكونة ويحتمل ان يكون جمعا لكاين وهو
الشى المكون الذى وقع عليه التكوين وذلك الجمع
نحو اصطبل واصطبلات والمراد بالكاينات ما له
يعقل من الاسباب العادية ولذلك جمعها بالالف
والتا دون الواو والنون واليا والنون لان ذلك
الاول قوله كل ما سواه عموما وعلى كل حال
اقول عموما مصدر فى محل الحال وعلى كل حال معطوف
عليه تقديره ذا عموم وكاينا على كل حال او نقول
عموما بمعنى عام فان قلت ما صاحب الحال
قلت كل من قوله كل ما سواه ولا يصح ان يكون من
الضمير المضاف اليه سوى لانه لا يصح ان يعمل فيه
المضاف نعم يصح ان يكون من ما لان المضاف الذى هو
كل يصح الاستغنا عنه بالمضاف اليه انتهى سكتانى
وقيل عموما وعلى كل حال ابتدا وانتها او عموما فى الذوات
وعلى كل حال فى الصفات او عموما فيما كان سببا عاديا
لوجود غيره كالما والطعام والنار والسكين والثوب
ونحو ذلك وعلى كل حال فيما ليس سببا عاديا لوجود
غيره كالسموات والارضين والمراد فى الوجود والعدم
قال الشيخ اقدارا او عموما فى الازمان وعلى كل حال
فى اقتران الاسباب بمسبباتها وحال عدم اقترانها
قال ورايت منسوبا للشيخ السنوسى انه سئل
عن قوله عموما وعلى كل حال فاجاب بقوله عموما

في الذوات وعلى كل حال في الصفات انتهى ثم اوى
قوله فذلك محال ايضا اقول جملة فذلك محال
قيل جواب اما وقيل جواب ان الشرطية والفا
رابطة للجواب بالشرط وقيل جواب لكل منهما وقيل
جواب لاحدهما وجواب الاخر محذوف دل عليه
المذكور قال الشيخ ابو الحسن واما قوله لفظا فلم
يتقدم ما يعود عليه لفظا بل تقديرا في **قوله**
ان قدرت ان شيا من الكائنات يؤثر بطبعه
والمعنى ان ذلك اللازم انما يلزم ان قدرت ان
شيا من الكائنات يؤثر بطبعه وذلك محال
لانه يصير حينئذ ان ما سواه غير مفتقر اليه
وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار
كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيا من
الكائنات يؤثر بقوة اودعها الله تعالى فيه
فذلك محال ايضا كما ان ذلك محال ان قدرته
يؤثر بطبعه والمراد بالطبع الذات وبالقوة
الصفة **قوله** وبهذا يبطل مذهب القدرية الخ
لم يتعرض الشارح لمذهب الجبرية وهو انكار القدرة
الحادثة والافعال كلها موجودة عندهم بالقدرة
القديمة فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ولا
خفا في بطلان هذا المذهب لما فيه من جحد الضرورة
قوله مباشرة او تولدا الخ حقيقة المباشرة
وجود فعل الحيوان الاختياري في محل قوته ○
وحقيقة التولد وجود حادث عند مقدورية
القدرة الحادثة فما وجد من افعال الحيوان الاختيار

في محل

في محل قوته كحركاته وسكناته وقيامه وقعوده
ومشيه وجريه فهو مخترع له مباشرة وما وجد
منها خارجا عن محل قوته كتحريك الحجر والسهم
والسيف والرمح والخاتم في الاصبع ونحو ذلك فهو
مخترع له تولدا اي بواسطة اختراعه حركات في محل
قدرته وتختلف اثار التولد عندهم باختلاف قوة
العصب والاعضا وضعفها انظر شرح المقدمات
والحاصل ان المذاهب التي ينبغي ان تذكر
في هذا المحل خمسة مذهب اهل السنة ومذهب
القدرية ومذهب الجبرية ومذهب الفلاسفة
ومذهب الطبايعيين والمرضي منها مذهب واحد
وهو مذهب اهل السنة **قوله** والنار تحرق
ونحو ذلك الخ اقول من نحو ذلك الثوب يستر العورة
ويقي الحر والبرد والدوا يشفي من الداء الى غير
ذلك مما لا ينحصر **قوله** كقصته مع ولده اسمعيل
الخ اقول هذا مبني على القول بانه وضع المدية على
حلقه والاصح الذي عليه المحققون من اهل السنة
انه لم يضعها على حلقه وانما نزل الفدا قبل الوضع
والقصة معلومة في التفاسير فلتراجع في سورة ص
قوله فقد بان لك تضمن الخ المراد بالتضمن
التضمن اللغوي وهو افهام الكلمة معنى اعم من ان
يكون ذلك المعنى معنى الكلمة المطابقي او جز معناها
او خارجا عن معناها لا التضمن المنطقي الذي هو
تضمن الكل لجزيه ويطلق التضمن ويراد به دلالة
اللفظ على جز مسماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة

على المعاني الثلاثة جزء مفهوم الالوهية فدلالة
الكلمة على الاستغناء والافتقار مطابقية وعلى احدهما
تضمنية وعلى ساير العقايد مما دخل تحت الجزئين
التزامية **قوله** وتتبع كلامه بالاستقراء يشهد
له الخ بيان ذلك انه صرح بدخول احدى عشرة
من الواجبات تحت قوله فهو يوجب له الخ وفي
ضمنها احد عشر مستحيلا وصرح بالجايزات بقوله
وكذا يوخذ منه ايضا الخ ولا يخفى ما بقي **قوله**
بساير الانبيا اي بقيتهم من السور الذي هو البقية
ومنه الحديث اختر اربعا وفارق سايرهن اي
باقيهن ويحتمل ان يراد بساير جميع لان سايرا
يستعمل بمعنى جميع على الصحيح خلافا لمن انكره
وعلى هذا الحمل الثاني فيدخل نبينا صلى الله
عليه وسلم دون الاول ومعنى الايمان بالانبيا
التصديق بوجودهم والصحيح ان لا يتعرض لعددهم
لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك وان كان عددهم ورد في الحديث
فقد ضعفه بعضهم وصححه بعضهم لكن قال
الشهاب الرملي في شرحه على الزبد وقد روي
ان عدد الانبيا مايه الف واربعة وعشرون الفا
وقيل مايتا الف واربعة وعشرون الفا وقيل
الف الف ومايتا الف وخمسة وعشرون الفا
وان عدد المرسلين منهم ثلاثماية وثلاثة عشر
وقيل واربعة عشر والمذكور منهم في القران باسمايهم
الاعلام ثمانية وعشرون نبيا وقال بعضهم

بلغ

لم يحصر

لم يحصر عدد الانبيا ولا الرسل لقوله تعالى منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك انتهى
قلت وقد استخرج بعضهم عدد المرسلين
من اسم محمد بالتوليد ثلاثماية وخمسة عشر واستخرج
عدد الانبيا منه ايضا بان ضرب مربع عدده
بالجمل الصغير وهو اربعماية في المئات والعشرات
من عدد الانبيا المرسلين وجعل الاحاد للخلفا
الاربع والقطب فافهم ذلك وقد اطلعت على
رسالة في خصوص ذلك للشيخ عبد المعطي المالكي
وكذلك بعض شراح خليل كالشبرخيتي **قوله**
والملايكة اقول الملايكة جمع ملك واصل ملك
ملاك نقلت فتحة الهمزة الى اللام وحذفت
الهمزة تخفيفا اولا لالتقا الساكنين والدليل
على ذلك عودها في الجمع والجمع يرد الاشيا الى
اصولها كالتثنية والتصغير والتفعيل ولما
التا في الملايكة فلتانيث الجمع كما نص عليه
الزمخشري في الكشاف والملايكة عند اهل الحق
اجسام لطيفة نورانية لهم قوة التشكل والتبدل
قادرون على افعال شاقة بل عباد مكرمون لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون
مواظبون على الطاعات معصومون من المخالفات
لا يوصفون بذكورة ولا انوثة ولا ياكلون ولا
يشربون ولا ينامون مكلفون بالاصول دون الفروع
قوله والكتب السماوية نسبة الى السما وذلك
لسموها على غيرها من الكتب وارتفاعها عنه

اولئك ولها من السماع الملك **قوله** واليوم
الاخر الخ المراد باليوم الاخر يوم القيامة وهو
من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار وسمي بذلك
لانه اخر الايام المحدودة وقيل سمي يوم القيامة
باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه اخر
ايام الدنيا وما قبله من الليالي اخر ليالي الدنيا
ولا ليل بعده **قوله** والحوض اي حوضه صلى الله
عليه وسلم الذي يعطاه يوم القيامة ماؤه
اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل وابرد
من الثلج حافتاه من الزبرجد وريحه اطيب من
ريح المسك وكيزانه من الفضة عدد نجوم
السماء وزواياه متساوية وعليها خلفاؤه الاربعة
وان من ابغض واحدا منهم لم يسقه الاخر وهل
هو مختص بنبينا ام لكل نبي حوض المعتمد ان
المختص به انما هو الكوثر الذي يصب من مائه
في حوضه ولذا امتن الله تعالى عليه به في التنزيل
بقوله انا اعطيناك الكوثر واما الحوض فليس
مختصا به اذ قد ورد ان لكل نبي حوضا كما رواه
الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح
عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه
بيده عصى يدعوا ليه من عرفه من امته
الحديث وهل الحوض قبل الميزان ام الميزان
قبل الحوض خلاف والصحيح ان الحوض قبل الميزان

والمقام

والمقام يقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من
قبورهم وحكي عن بعض السلف ان الحوض يورد
بعد الصراط **قوله** والشفاعة الخ ال في الشفاعة
للعهد والمعهود الشفاعة العظمى والا فقد
ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم له خمس شفاعات
ويؤيده ان الشفاعة متى اطلقت فالمراد بها
العظمى ويحتمل ان تكون ال للجنس فتشمل كل شفاعة
من تلك الشفاعات **قوله** والصراط الخ
اختلف في رسمه فقيل جسر ممدود على متن جهنم
يرده الاولون والاخرون وقيل شعرة من شعر
اهداب مالك خازن النار وان الجنة وراءه
فيمر الناس عليه بحسب اعمالهم فمنهم الناجي وهو
من زادت حسناته على سيئاته او استويا او تجاوز
الله عنه ومنهم الساقط وهو من رجحت سيئاته
على حسناته الا ان تجاوز الله عنه فالساقط
من الموحدين يعذب ما شاء الله ثم يخرج والناجي
من له تبعات وحسنات توازنها او تزيد عليها
فيؤخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها
واختلف في القنطرة التي بين الجنة والنار التي
يحبسون عليها حتى يقتص لبعضهم من بعض فقيل
هي من تتمة الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنة وقيل
انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي وهل
الصراط قبل الحوض او بعده خلاف ذهب قوم
الى ان الحوض بعد الصراط وذهب اخرون الى
العكس وقيل هما حوضان احدهما في الموقف قبل

الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا
وفيه نظر لان الكوثر داخل الجنة وماؤه يصب
في الحوض ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه
فغاية ما يوخذ من كلام القرطبي ان الحوض قبل
الصراط فان الناس يردون الموقف عطاشا
فيرد المؤمنون الحوض ويتساقط الكفار في النار
بعد ان يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم
كانها سراب فيقال لهم الا تردون فيظنونها
ماء فيتساقطون فيها انتهى من الفتح مع نوع
تصرف قوله والميزان الخ قال بعض العلما
لم اقف لي الان على كاشف ماهية الميزان ولا
على جوهره من اي الجواهر هو كما لم اقف على انه
موجود الان او سيوجد لكن في كلام القرطبي
ما يدل على ان احدى كفتيه من نور والاخرى
من ظلمة وهو لوزن الاعمال ووزن الاعمال انما
يكون بعد الحساب وحكمة الوزن كما قال القرطبي
للجزاء فينبغي ان يكون بعد المحاسبة فان المحاسبة
لتقدير الاعمال والوزن لاظهار مقاديرها
ليكون الجزا بحسبها وهل الميزان واحد كما يدل
عليه قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان
او متعدد كما يدل عليه قوله تعالى ونضع الموازين
القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه
فامه هاوية خلاف والذي عليه الاكثرون
انه واحد له لسان وكفتان وعبر عنه بلفظ

الجمع

الجمع تفخيما انتهى نماوي مع بعض تصرف قوله واستحالة
فعل المنهيات الخ عطف على استحالة الكذب فهو
من باب عطف العام على الخاص ولا يحتاج لنكتة
ويجوز رفع استحالة الكذب عطفا على وجوب
وجره عطفا على صدق وحينئذ فيجوز رفع وجر
استحالة فعل المنهيات فالاستحالة العامة تابعة
للاستحالة الخاصة رفعا وجرا وعبر بذلك
ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا لان ضد
كل منهما فعل منهي عنه قوله من عقايد
الايمان الخ العقايد جمع عقيدة والعقيدة ماخوذة
من العقد الذي هو الشد والربط واللزوم
ولا شك ان هذه عقايد شديدة مرتبط بعضها
ببعض والمراد بالعقايد معرفة اقسام الحكم
العقلي الثلاثة التي هي معرفة ما يجب في حق الله
تعالى ورسله وما يستحيل وما يجوز وانما اضاف
العقايد مرادا بها معرفة هذه الاقسام الثلا ثة
الى الايمان لان معرفة هذه الثلاثة في حق الله
ورسله هي نفس الايمان على مذهب الاشعري
فمن لم يعرفها فليس بمؤمن او لانها ملزومة
للايمان والايمان لازم لها فيكون الايمان
حديث النفس التابع لتلك المعرفة بجعل هذه
الثلاثة في حقهما على مذهب القاضي ابي بكر
الباقلاني فيلزم من معرفة هذه الثلاثة الايما ن
ومن نفيها نفي الايمان ويلزم على ذلك ان تكون
الاضافة بيانية عند الاشعري ومن اضافة

الملزوم الى اللازم عند القاضي وقال امام الحرمين
وجماعة معرفة هذه الثلاثة هي نفس العقل
فمن لم يعرف هذه الثلاثة في حقهما فليس
بعاقل بدليل ان الانسان اذا اوصى بثلث ماله
للعقلاء فلا يصرف الا لمن عرف هذه الاقسام
الثلاثة واما من لا يعرفها فلا يصرف له ولا
يستحق شيا انتهى من شرح الجامعي **قوله** لا الالوهية
الخ اي عجز الكلمة دال على ثبوت اسناد الرسالة
لمحمد نبينا صلى الله عليه وسلم وليس دالا على
ثبوت اسناد الالوهية له كما اثبتها النصارى
لعيسى وامه بدليل قوله تعالى اانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال
سبحانك الاية وقد سال الصاحب ابن عباد
القاضي عبد الجبار عن قوله تعالى واذ قال
الله يا عيسى ابن مريم اانت قلت للناس الاية
وقال هل في النصارى من يقول ان مريم الهة
فقال هذا على سبيل الالزام لانه يلزمهم بمقتضى
قولهم في عيسى ان يقولوا في مريم انتهى مما وجد
قوله ولعلها الخ اقول انما لم يجزم بهذا الاحتمال
ان يكون ثم علة اخرى لم تظهر له او لانه امر
متعبد به لا بعلل وعدم جزمه قدس سره حسن
ادب منه اذ الجزم بما لم يقم عليه دليل شرعي
تجاسر على سر غيبه تعالى وقد سئل العلامة
السنوسي رضي الله تعالى عنه عن وجه ترك التنبيه
في قوله ولعلها فاجاب رضي الله تعالى عنه بان

الضمير

الضمير عايد على مجموع الكلمتين بتاويل الكلمة من باب
تسمية الكل باسم جزيه وانما ثنى فيما سبق لانه في
مقام تفصيل ما يندرج تحت كل كلمة وافرد هنا
بالتاويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين
بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما
ولا ينتفع بالايمان باحداهما دون الاخرى فصارتا
في شريطة حصول الايمان بهما كالكلمة الواحدة
قال وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه انتهى
وقال العلامة الفشخي لا شك انه تادب رضي الله
عنه لعدم جزمه بمراد الشارع عليه الصلاة
والسلام لان كل كلمة من كلامه صلى الله عليه وسلم
بحر لا ساحل له لانه خص بجوامع الكلم ولذلك
قال ولعلها اي على ما اظهره الله تعالى له اي
لما كانت هذه الكلمة مختصرة مشتملة على ما ذكرنا
من العقايد جعلها الشرع المجازي وهو محمد
صلى الله عليه وسلم واما الحقيقي فهو المولى
جل وعلا ترجمة اي علامة دالة على ما في القلب
من الاسلام اي من الايمان لان الاسلام محله
اللسان ظاهرا والايمان محله القلب باطنا
وانما اطلقه عليه مجازا بنا على انهما متباينان
واما على انهما مترادفان فلا كلام فيه والايمان
على القول بالتباين اخص من الاسلام انتهى **قوله**
على ما في القلب الخ القلب مشترك بين معان
فيطلق تشريحا على اللحمة الصنوبرية المخروطة
الشكل وعبارة علما التشريح القلب مخروط صنوبري

قاعدته في وسط الصدر الى الجانب الايسر احمر بهاني من لحم ولين وغشاء صلب انتهى ويطلق على العقل ومنه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل ويراد به الجنان والبال والخلد وقوله تعالى ام لهم قلوب يعقلون بها ويطلق على الروح والنفس على القول بترادفهما والمراد به هنا الروح وسمي القلب قلبا لتقلبه وقيل لتقلبه بين الروح والجسم ويقال على اربعة انواع قلب مشروح وقلب مذبوح وقلب مجروح وقلب مطروح اما القلب المشروح فهو قلب المومن لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والصدر في الايتين كناية عن القلب والاسلام هو الايمان والايمان محله القلب واما القلب المذبوح فهو قلب الكافر لانه مذبوح بخلاف سيف اللعنة وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يومنون واما القلب المجروح فهو قلب المنافق المطبوع عليه بطابع الكفر المجروح بسيف البعد عن حضرة الايمان ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون واما القلب المطروح فهو قلب المرتد لانه مطروح في بحر الخسارة والخسران ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين انتهى من شرح الجامع

قوله من الاسلام اي اقول انما عبر بالاسلام دون الايمان الذي هو من متعلقات القلب

بنا

بنا على ترادفهما كما مر وسياتي ما يوضحه اشد ايضاح

قوله وظاهره ان النطق شرط لا شطر الخ هو احد قولين في المسالة وعبارة شرحي الزبده والجوهرة هل النطق بالشهادتين من القادر عليه شرط لاجراء الاحكام على المومنين في الدنيا من الصلاة والصوم والمناكحة والتوارث فيكون غير داخل في مسمى الايمان او شطر وجزء منه فيكون داخلا في مسماه قولان ذهب جمهور المحققين الى اولهما وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مومن عند الله غير مومن شرعا وكان ايمانه كايمان اهل الكتاب فان عندهم التصديق دون الاقرار يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فهو مومن شرعا غير مومن عند الله وكان ايمانه كايمان المنافقين اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الاية اما المعذور فمومن في الدارين واما الآبي فكافر في الدارين وهذا القول اوفق باللغة والعرف وذهب كثير من الفقهاء الى ثانيهما والزمهم الاولون بان من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافرا وهو خلاف الاجماع على ما نقله الامام الرازي وغيره لكن يعارض دعوى الاجماع قول صاحب الشفا الصحيح انه مومن مستوجب للجنة حيث اثبت فيه خلافا وخرج بالقادر على النطق العاجز عنه بخرس او سكتة او اخترام منية قبل التمكن من النطق

فان ايمانه صحيح لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم فتبين لك بهذا معنى قوله
وظاهره ان النطق شرط لا شطر لجعله اياها ترجمة
على ما في القلب من الايمان ولو كانت شطرا لكان
ما حصل في القلب بعض الايمان وجزءا منه وما
حصل في اللسان كذلك فيكون الايمان مجموعهما
وقد قال العلامة التلمساني **فان قلت**
كيف جعل الاسلام من اعمال القلب مع انه من اعمال
الجوارح الظاهرة اخذا من تفسير قوله عليه السلام
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث **فالجواب**
ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام
الشرعي المذكور في الحديث بل المراد به الاسلام
اللغوي الذي هو الاستسلام والانقياد والاذعان
بالقلب بامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه **قوله**
فعلى العاقل الخ اي تعلق المتعلقة بالوجوب
تخصيصا منه وحثا على الاكثار من ذكرها دون
وجوبها لان الاكثار من ذكرها مستحب ولم
تجب الا مرة في العمر وما زاد على ذلك فهو سنة
انتهى فيتحى **قوله** ما لا يدخل تحت حصر الخ
المراد ما لا يحيط به علم وهذا حق بالنسبة لعلمنا
واما بالنسبة لعلم الله تعالى فيدخل لانه تعالى
احاط بكل شيء علما **قوله** واجبنا اي من يحبنا
لا من نحبه وبهذا اجاب المصنف حين سئل عن
ذلك **قوله** ناطقين بكلمتي الشهادة عالمين

بها

بها الخ فيه اشارة الى الدخول في الحديثين المعلومين
عند المحدثين فاشار بناطقين ليدخل في قوله
صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه من الدنيا
لا اله الا الله دخل الجنة واشار بعالمين ليدخل
في قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة او ان الاول في حق
من يستطيع النطق والثاني في حق من لا يستطيعه
قوله كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون الخ اق ال الخطاب لله تعالى وضمير
الغيبة للنبي صلى الله عليه وسلم ثم الذكر وتركه
المكنى عنه بالغفلة كل منهما يتعلق بالله وبالنبي
صلى الله عليه وسلم فالاقسام اربعة لكن ذكر الله
اكثر من ذكر محمد لدليل وان من شيء الا يسبح بحمده
والغفلة عن ذكر محمد اكثر من الغفلة عن ذكر الله
تعالى بدليل المشاهدة ولما كان ذكر الله اكثر
من ذكر محمد والغفلة عن ذكر محمد اكثر من
الغفلة عن ذكر الله ابدا الصلاة بالاكثر من
ذكر الله والغفلة عن ذكر محمد **فان قيل**
ما الحكمة في ذكر الغافل دون الساكت مع ان
الساكت اعم واكثر افرادا من الغافل **قلنا**
انما خص الغافل بالذكر لكثرة وروده في الكتاب
والسنة وكلام العرب دون الساكت ولان
الغافل انما يذكر للذم والساكت للمدح الذين
كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين اي ناسين
عن الحق منهمكين في اللذات مشغولين بالشهوات

ضمير صح

وكثيرا ما يطلق اسم الغافلين في الكتاب والسنة على
هذا المعنى **فان قلت** يحتمل عود الضمير من له
على الله تعالى لانه الذي يوصف بكثرة الذكر
والغفلة عنه ويكون من باب الالتفات من الخطاب
الى الغيبة **قلنا** لا يحسن ذلك وان كان محتملا
لان هذا المقام لا يصلح لان يكون مقام التفات
فيما يظهر **فان قلت** ما معنى تابيد الصلاة
على النبي بما ذكرنا مع ان الصلاة الصادرة
من المصنف صلاة واحدة وهي غير موبدة **قلنا**
المراد تابيد ثمرة الصلاة التي هي الرحمة انتهى
من حاشية الازهرية للشنواني مع تصرف
قوله فمنها الاتصاف بالزهد الخ قال
في الاحياء الزهد ينقسم الى فرض وهو الزهد
في الحرام والى نفل وهو الزهد في الحلال وعن
بعضهم ان الزهد لا يكون الا في الحلال انتهى
قال ابن الملقن والزهد في الشبهات
الظاهر وجوبه لانه قد يوقع في الحرام واجتنا
واجب ووسيلة الواجب واجبة انتهى وفي
فتح الباري وقيل قصر الامل حقيقة الزهد
وليس كذلك بل هو سبب لان من قصر امله
زهد ويقابل قصر الامل طول الامل وله
لوازم وفروع تتولد عنه منها الكسل
عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة
في الدنيا والرغبة عن الاخرة والقسوة في
القلب لان رقته وصفاءه انما يكونان بتذكر

الموت والقبر واهواله واهوال يوم القيامة
والثواب والعقاب فطال عليهم الامد فقست
قلوبهم وكثير منهم فاسقون وقيل من قصر امله
قل همه وتنور قلبه لانه اذا استحضر حالة
الموت وتخصصها اجتهد في الطاعة ورضي بالقليل
وقال ابن الجوزي الامل مذموم الا للعلماء
اذ لولا املهم لما صنفوا ولا الفوا وفي الامل
سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنا احد
بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من
اعمال الدنيا وانما المذموم الاسترسال فيه
وعدم الاستعداد لامر الاخرة فمن سلم من
ذلك لم يكلف بازالته وقد ورد في ذم
الاسترسال في الامل حديث انس رفعه
اربعة من الشقا جمود العين وقسوة القلب
وطول الامل والحرص على الدنيا اخرجه البزار
انتهى ملخصا **قوله** ومنها التوكل الخ اقول
التوكل اصله الوكول وهو الالجاء والاعتماد
يقال وكلت امري الى فلان اي الجاته اليه
واعتمدت فيه عليه ووكل فلان فلانا استكفاه
امره ثقة بكفايته والمراد بالتوكل هنا اعتقاد
ما دلت عليه هذه الاية وهي قوله تعالى وما
من دابة في الارض الا على الله رزقها وليس
المراد به الاعتماد على ما ياتي من المخلوقين
وترك التسبب لان ذلك يجر الى ضد ما يراد
من التوكل وقد سئل احمد عن رجل جلس في بيته


او في المسجد وقال لا اعمل شيا حتى ياتيني رزقي
فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي وقال
لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير
تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر انها تغدو وتروح
في طلب الرزق ثم قال وكان الصحابة يتجرون
ويعملون في نخيلهم والقدوة بهم انتهى كذا انتهى
من فتح الباري وقال ابو القاسم القشيري
التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه
اذا تحقق ان الكل من قبل الله تعالى فان تيسر شي
فبتيسيره وان تعسر شي فبتقديره ومن الادلة
على مشروعية الاكتساب حديث ابي هريرة
يرفعه افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود
عليه السلام ياكل من كسبه كما قال تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم ليحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون
واما قول القايل كيف نطلب ما لا نعرف مكانه
فجوابه ان يفعل الكسب الماموربه ويتوكل على
الله فيما يخرج ويبرز عن قدرته تعالى مثلا يشق
الارض ويبذر الحب ويتوكل على الله في انباته
وانزال الغيث عليه ويحصل السلعة وينقلها
ويتوكل على الله تعالى في القا الرغبة في قلب
من يطلبها منه بل ربما كان التكسب واجبا
لقادر على الكسب يحتاج عياله الى النفقة
فمن ترك ذلك كان عاصيا انتهى من فتح الباري
قوله فلا يعترض على الاحكام بلو اذا قول
دليل

دليل عدم الاعتراض بلو ما ورد في الحديث الشريف
المؤمن القوي خير واحب الى الله تعالى من المومن
الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك ولا تعجز
فان غلبك امر فقل قدر الله وما شا الله فعل
واياك واللو فان اللو يفتح عمل الشيطان
انتهى من فتح الباري قال العلامة سيدي
عبد العزيز الديريني في كتابه المسمى بالروضة
الانيقة في بيان الشريعة والحقيقة اراد
بالمومن القوي المكتسب واراد بالمومن الضعيف
العاجز عن الكسب فان المكتسب مستغني
عن الناس والمستغني قوي والعاجز عن الاكتساب
محتاج والمحتاج ضعيف واراد بقوله احرص
على ما ينفعك ولا تعجز اكتسب ولا تكسل
فان فاتك الامر مع الاجتهاد فارجع الى الحقيقة
وقل كذا قدر وهكذا ينبغي ان يصنع في امور
الدنيا يسعى فيها على العوايد امتثالا للامر
وهو بباطنه معتمد على التقدير والحكم فان
اعطي شكر وان منع سلم وصبر وفي الصحيح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تحاج
ادم وموسى فقال موسى انت ادم ابو البشر خلقك
الله بيده واسجد لك ملايكته واسكنك جنته
فاغويت الناس واخرجتهم من الجنة فقال ادم
انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه
تلومني على ما قدر علي قبل ان اخلق فحج ادم موسى
اي غلبه فان قيل ان موسى عاتبه على مخالفة

الامر فاحتج هو بالحقيقة ونفوذ الحكم فان كان
هذا الاحتجاج مقبولا فلم لم يقبل من المشركين
في قولهم لو شا الله ما اشركنا ومن البخلا في قولهم
انطعم من لو يشا الله اطعمه مع انه احتجاج
بالحقيقة ونفوذ الحكم وهو لا تعارف به في الشريعة
فالجواب ان الاحتجاج بالحكم مع مخالفة
الامر والاصرار على المعصية لا يقبل فاذا دعى
الكافر الى الايمان والعاصي الى الطاعة فقال
لا حيلة لي ولا قوة الا بمشية الله تعالى فان هذا
احتجاج لا يقبل شرعا وقد قال بعض العلما
في قوله تعالى حكاية عن المشركين لو شا الله ما
اشركنا هذا كلام حق اراد وا به باطلا فلا يقبل
منهم لانهم لم يقولوه توحيدا ولا تسليما وانما
قالوه ردا للامر واصرارا على المخالفة وادم
عليه السلام قال ذلك تائبا من ذنبه راجعا
الى ربه نادما على ما سلف فاحتجاجه بالحكم
مقبول وذلك كعاص تاب من ذنبه ثم عيره انسان
بذنبه بعد توبته ورجوعه الى حالة الصلاح
فاحتج بالحكم والقضا والقدر فان ذلك مقبول
شرعا بعد الخروج من المعصية لا حالة التلبس بها
كقول المشركين لو شا الله ما اشركنا حال تلبسهم
بالشرك وتحاج في الحديث بفتح اوله وتشديد
اخره واصله تحاجج فقيل يحتمل انه بجسميهما واختلف
العلما في زمن هذا التحاجج فقيل يحتمل انه في
زمن موسى وارسل الله له ادم معجزة له وكلمه

اوكشف

اوكشف له عن قبره فتحدثا او اراه الله روحه
كما ارى النبي صلى الله عليه وسلم ارواح الانبيا
ليلة المعراج او اراه الله اياه مناما ورؤيا
الانبيا وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير
كما في قصة الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى
فالتقيا في البرزخ اول ما مات موسى فالتقت
ارواحهما في السما وبذلك جزم ابن عبد البر
والقابسي ووقع في حديث عمر لما قال موسى انت
ادم قال له من انت قال انا موسى او ان ذلك
لم يقع في الدنيا وانما يقع في الاخرة والتعبير
عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر
ابن الجوزي ان احتمال التقايهما في البرزخ واحتمال
ان يكون ذلك في غيره ضرب مثل والمعنى انهما
لو اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه
اول نبي بعث بالتكاليف الشديدة قال هذا
وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب
الايمان به لثبوته في خبر الصادق وان لم نطلع
على كيفية الحال وليس باولى مما يجب علينا الايمان
به وان لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر
ونعيمه وحيث ضاقت الحيل في كشف المشكلات
لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا
عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق
لانا لم نؤت من جنس هذا العلم الا قليلا انتهى من
فتح الباري **قوله** واراد بالعجايب والله اعلم
الكرامات لخارقة الكرامات للاوليا كالمعجزات

للانبيا واوليا الله تعالى هم العارفون بالله حسب الامكان المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات كراماتهم ثابتة متفاوتة كتفاوت معجزات الانبيا حتى قال بعضهم ما جاز ان يكون معجزة لنبي كقلب العصى ثعبانا وحية واحيا الموتى ونحو ذلك جاز ان يكون كرامة لولي ولا فارق بينهما الا بالتحدي وعدمه وهذا هو الصحيح خلافا لمن قال نقلا عن بعض الايمة ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي انتهى ملخصا من شرح الزبد للشهاب الرملي وهذا اخر ما قيدناه مع كدورة الخواطر والاوقات وعدم صفا وجلا المرآت نساله سبحانه وتعالى ان يسدد اقوالنا التي سدادها اقوى لنا وان يصلح افعالنا التي هي انفع لنا وان يحفظ علينا عقولنا وعقايدنا من طوارق الشبه والشكوك وان يكفينا صولة الشيطان والسلطان وان يميتنا على صحيح الايمان ويبعثنا على صحيح الامان بمحمد واله

وكان الفراغ من تحريرها وتحبيرها في خامس عشر
محرم الحرام من شهور سنة اثنين
وثلاثين ومائة والف من هجرة
من له العز والشرف وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه
وسلم

